

SOMMAIRE

MARS 2012 N° 119 30^e année / 1

Éditorial
La Rédaction 3

L'autorité magistérielle de Vatican II

B. Lucien

Sommaire	9
Introduction : Deux préoccupations à unifier	11
Chapitre I : Vatican II, exercice d'un véritable magistère	13
Chapitre II : La diversification de l'autorité magistérielle en général	25
Chapitre III : La diversification de l'autorité magistérielle appliquée au cas de Vatican II	39
Conclusion : Les quatre niveaux de Mgr Gherardini	71

Lettre à un non-croyant sur Jésus-Christ
T. Crean, o. p. 81

Jésus prêtre
II. La médiation parfaite du sacerdoce du Christ
L.-M. de Blignières 87

Recensions :

Étienne Fouilloux : *Le cardinal Eugène Tisserant*
Y. Chiron 109

Romano Guardini : *Le Dieu vivant*
L.-M. de Blignières 117

Pistes de lecture 121

Directeur de la Publication : Olivier de Blignières

© Société Saint-Thomas d'Aquin
53340 Chéméré-le-Roi
France

CPPAP 1014 G 85904

ISSN 0751-6701

SEDES SAPIENTIAE

119



L'AUTORITÉ MAGISTÉRIELLE DE VATICAN II

CONTRIBUTION À UN DÉBAT ACTUEL

SEDES SAPIENTIAE

Pour s'abonner à *Sedes Sapientiæ* :

www.chemere.org



SEDES SAPIENTIÆ

Revue trimestrielle de formation religieuse

Printemps 2012



n° 119

30^e année/1





Actualité théologique

L'autorité magistérielle de Vatican II

Contribution à un débat actuel

SOMMAIRE

Introduction: Deux préoccupations à unifier

Chapitre I: Vatican II, exercice d'un véritable magistère

**Chapitre II: La diversification de l'autorité magistérielle
en général**

1. Magistère et juridiction
2. Degrés de l'autorité magistérielle
3. Degrés d'autorité dans l'exercice du magistère suprême
4. Critères génériques pour différencier les trois degrés d'engagement du magistère
5. Adhésion différenciée selon les degrés d'autorité dans l'exercice du magistère suprême
 - a. La réponse requise *de soi* à chaque degré
 - b. Un regard sur la possibilité d'erreur, à chacun des degrés

Chapitre III: La diversification de l'autorité magisté- rielle appliquée au cas de Vatican II

1. Le principe fondamental qui norme cette application
2. Les degrés d'engagement du magistère à Vatican II
 - a. Les déclarations officielles
 - 1° *Réponse du Secrétariat général du Concile*
 - 2° *La (multiple) déclaration de la commission doctrinale*
 - 3° *La double déclaration de Paul VI*
 - b. Présence d'un exercice de l'infaillibilité à Vatican II
 - 1° *Rappels doctrinaux*
 - 2° *Application à une doctrine présentée comme déjà infailliblement enseignée*
 - 3° *Application aux doctrines non encore définies avant Vatican II*
 - 4° *Le cas de Dignitatis humanæ*
 - 5° *Le cas de la doctrine de l'Église-sacrement*
3. Le magistère simplement authentique en général et à Vatican II en particulier
 - a. Cadre théologique général du magistère simplement authentique
 - b. Le magistère simplement authentique et autoritaire au concile Vatican II
 - c. Le magistère pédagogique à Vatican II

Conclusion: Les quatre niveaux de Mgr Gherardini

1. En tant que concile œcuménique
2. En tant que pastoral
3. La référence à d'autres conciles
4. Les «innovations»

INTRODUCTION

DEUX PRÉOCCUPATIONS À UNIFIER

La Tradition catholique, au sens le plus fort (divine ou divino-apostolique), comporte indissociablement deux aspects : l'aspect objectif du contenu, l'aspect actif de la transmission. On parle de Tradition objective et de Tradition active : il s'agit d'une seule et même réalité envisagée selon deux points de vue réellement distincts : la spécification (nature de l'acte) et l'exercice (exercice de l'acte). Les protagonistes actuels du débat entre la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X (FSSPX) et le Saint-Siège se préoccupent d'une façon quelque peu unilatérale de l'un des deux aspects mentionnés.

La FSSPX¹ insiste sur la réalité de la Tradition objective, qui comporte l'immutabilité du dépôt de la foi, étant bien entendu que cette immutabilité admet un légitime développement *in eodem sensu, in eadem sententia* (dans le même sens et selon la même affirmation). Préoccupée à juste titre par ce qui semble, depuis Vatican II, en contradiction avec cette immutabilité, la FSSPX pose des questions à ce sujet et élabore un système de lecture de la situation présente de l'Église qui, malheureusement, ne tient pas réellement compte, et même contredit plusieurs éléments, eux aussi immuables, concernant la Tradition active.

-
1. Cf. Jean-Michel Gleize, «La question centrale de la valeur magistérielle du concile Vatican II». Article publié par *Le Courrier de Rome* en décembre 2011 et accessible sur le site de la Fraternité Saint-Pie-X (*La Porte latine*). L'auteur est professeur d'ecclésiologie au séminaire d'Écône, et l'un des quatre représentants officiels de cette fraternité lors des discussions avec le Saint-Siège. Nous pouvons admettre que ses affirmations sont assez représentatives de celles de sa communauté, ou au moins de l'un de ses courants importants. Il est à l'heure actuelle le seul à présenter d'une façon précise la position de la FSSPX.

De leur côté, des théologiens du Saint-Siège² mettent premièrement en avant la Tradition active, dont le magistère vivant est l'organe principal (quoique non unique), mais ils le font de façon un peu déficiente (*salva reverentia*), ce qui leur permet d'éluder partiellement les problèmes objectifs de contradiction apparente soulevés par la FSSPX.

Au point de vue du contenu, la question de la possibilité réelle de la présence d'une doctrine erronée dans un texte magistériel ayant une véritable autorité, quoique en dessous de l'infailibilité au sens strict, n'est pas abordée. Cette attitude peut donner l'impression à son interlocuteur, la FSSPX, que ces théologiens sont prêts à brader l'immutabilité du dépôt au nom d'une continuité qui se trouverait alors réduite à la factualité de l'acte de transmission.

Au point de vue de l'acte, on constate une triple réduction, aux conséquences non négligeables, car elle empêche de saisir l'unité entre les deux aspects de la tradition : insuffisante prise en compte de l'exercice infailible quotidien du magistère ordinaire et universel³ ; présentation inadéquate du magistère *simplement* authentique comme s'adressant à l'obéissance ; manque de discernement explicite, à l'intérieur des interventions du magistère, entre ce qui est présenté directement et par soi et ce qui est proposé seulement indirectement, à titre d'aide pédagogique⁴.

-
2. Cf. Mgr Ocariz, «À propos de l'adhésion au concile Vatican II à l'occasion du 50^e anniversaire de sa convocation». Article publié dans *L'Osservatore romano* du 5 décembre 2011 et accessible sur le site Internet zenit.org.
 3. C'est la part la plus éminente du magistère dans la Tradition active, sous l'influence actuelle du Christ tête envoyant son Esprit de vérité ; cf. Benoît XVI, audiences générales du 26 avril et 3 mai 2006. La FSSPX a du mal à accepter cet aspect, et présente comme «sens nouveau» le fait de considérer la Tradition comme «la continuité d'une présence active, celle de Jésus qui vit dans son peuple» (J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 9 §5). La dépendance du peuple des fidèles vis-à-vis de la hiérarchie enseignante n'est pourtant pas niée dans les textes cités par l'abbé Gleize.
 4. Mgr Ocariz affirme bien (*art. cit.*, § 8) qu'un texte du magistère peut contenir des éléments qui ne demandent pas l'adhésion intellectuelle. Mais

CHAPITRE I

VATICAN II, EXERCICE
D'UN VÉRITABLE MAGISTÈRE

L'autorité magistérielle de Vatican II est mise en cause par la Fraternité Saint-Pie X: «Qu'on le veuille ou non, il ne va pas de soi que le dernier concile puisse s'imposer, en tout et pour tout, aux yeux des catholiques comme l'exercice d'un véritable magistère, réclamant leur adhésion aux différents niveaux indiqués. Et de fait, nous le nions, pour des raisons sérieusement fondées.» C'est là «la question cruciale», celle qui «reste pendante» entre la FSSPX et le Saint-Siège¹. Les raisons mises en avant se ramènent à une affirmation: «Vatican II a voulu exprimer la foi de l'Église suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne [...]» Cette proposition fournirait la «signification exacte» du «magistère pastoral» de Vatican II et impliquerait que ce dernier n'a pas exercé le magistère ecclésiastique au sens vrai et propre.

L'affirmation qui sert de base à l'argument est tirée d'un discours de Jean XXIII aux membres du Sacré-Collège, le 23 décembre 1962. Cette affirmation avait déjà été formulée par le pape lors du discours d'ouverture de Vatican II², dont la version officielle figurant dans les *Acta* est en latin. La phrase prononcée le 23 décembre par Jean XXIII est celle de la version

il n'envisage explicitement que ce qui, même dans une affirmation directe, n'est pas de nature doctrinale. Il est cependant important – et d'ailleurs certainement conforme à la pensée de Mgr Ocariz – d'explicitier le critère le plus déterminant: la manière dont le magistère lui-même présente l'objet. C'est seulement ainsi que l'on peut comprendre que même un élément de nature doctrinale, mais présenté indirectement, peut ne pas exiger de soi une adhésion intellectuelle.

1. J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 2, §§ 2 et 3.
2. *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octobre 1962, in AAS LIV (1962), pp. 786-795. Voir p. 792, §1.

italienne de *Gaudet Mater Ecclesia* publiée par l'*Osservatore romano* du 12 octobre, et non la phrase présente dans la version latine authentique de cette allocution. La suite immédiate, (selon l'une et l'autre version) a une importance pour l'usage que l'on va faire de notre texte.

Dans la version française, traduite de l'italien, Jean XXIII évoque :

une nette avance dans le sens de la pénétration et de la formation des consciences, en correspondance plus parfaite avec la fidélité professée envers la doctrine authentique, celle-ci étant d'ailleurs étudiée et exposée suivant les méthodes de recherche et la présentation dont use la pensée moderne. Autre est la substance de la doctrine antique contenue dans le dépôt de la foi, autre la formulation dont on la revêt, en se réglant, pour les formes et les proportions, sur les besoins d'un magistère et d'un style surtout pastoral³.

Le texte latin officiel, quant à lui, s'exprime ainsi :

Il faut [...] que la même doctrine soit connue plus largement et plus profondément, et que les esprits en soient plus pleinement imprégnés et formés. Il faut que cette doctrine certaine et immuable, à laquelle on doit une fidèle soumission, soit exposée et étudiée selon la méthode postulée par les circonstances actuelles. En effet, c'est une chose que le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérable doctrine, et c'est une autre chose que la manière de les énoncer en conservant le même sens et la même pensée. C'est à cette manière de s'exprimer qu'il faudra travailler beaucoup et avec patience, s'il en est besoin; c'est-à-dire qu'il faudra mettre en œuvre les méthodes d'exposition qui conviennent le mieux à un magistère dont la nature est principalement pastorale⁴.

3. Texte donné par *La Croix* et que nous citons d'après *Itinéraires* n° 68, décembre 1962, p. 14.

4. AAS 1962, p. 792, traduction Jean Madiran, in *Itinéraires* n° 70, pp. 103-104.

L'abbé Gleize en infère la thèse radicale suivante :

[...] le Concile a voulu recourir à la pensée moderne, non seulement comme à un outil, mais encore et bien plus comme à un véritable objet formel, principe et méthode de l'étude et de l'exposition de la doctrine. [...] Les déclarations de Jean XXIII affirment clairement que, à la différence de tous les conciles précédents, Vatican II a voulu être pastoral jusque dans son objet. Même si ce concile a pu prendre pour objet matériel d'étude différents points, tantôt doctrinaux, tantôt disciplinaires, tantôt pastoraux, l'optique unique et spécifique selon laquelle il a voulu se pencher sur tous ces points, c'est-à-dire son objet formel, ne fut pas doctrinale, mais pastorale, dans un sens foncièrement nouveau⁵.

Et un peu plus loin :

La spécificité qui fait de Vatican II un cas absolument unique est d'avoir voulu proposer la foi à la lumière et suivant le mode de la pensée moderne. [...] D'autre part, en se proposant d'exprimer la foi selon les modes de recherche de la pensée moderne, le Concile ne voulait pas s'adresser premièrement aux catholiques, mais à l'homme moderne en général. Mais, en se donnant un tel auditoire, le Concile renonçait par le fait même à exposer formellement la foi, avec l'autorité d'un magistère proprement dit, parlant au nom de Dieu, puisque son interlocuteur était par définition réfractaire ou indifférent au message de l'Église. Vatican II ne pouvait prétendre qu'à énoncer la foi d'une façon toute matérielle, dans une démarche non point magistérielle mais apologétique, et se proposer de rendre la foi acceptable à l'homme moderne, en lui montrant que la Vérité révélée ne remet pas en cause les catégories de sa pensée⁶.

Mais que vaut cette thèse ? Est-il exact notamment que « le Concile ne voulait pas s'adresser premièrement aux catholiques, mais à l'homme moderne en général » ? Que le Concile ait voulu

5. J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 6, § 2.

6. J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 6, §§ 4 et 5.

aussi s'adresser, au moins en certains de ses propos, aux non-catholiques, aux non-chrétiens, voire même aux non-croyants de toutes sortes, nul ne le contestera⁷. Mais que le Concile n'ait pas voulu s'adresser premièrement aux catholiques, dans aucun passage d'aucun document, en sorte que l'on puisse affirmer que jamais le Concile n'a voulu mettre en œuvre l'exercice du magistère au sens propre, c'est doublement erroné.

D'abord, on ne nous montre pas que le propos⁸ de Jean XXIII, qui est l'unique base d'argumentation, entraîne nécessairement la volonté de ne pas s'adresser premièrement aux catholiques. On peut fort bien penser que la plupart des catholiques de notre temps sont plus familiers aux «modes de recherche» et aux «formes littéraires» de la pensée moderne qu'aux exposés scolastiques et seront donc mieux éclairés si – pour autant que cela soit possible – le magistère formule la doctrine selon ces modalités.

Ensuite, l'affirmation de notre auteur est erronée, parce que le texte qui lui sert d'appui dit nettement le contraire. En se proposant d'exposer la doctrine selon les formes modernes, c'est explicitement aux catholiques que Jean XXIII fait référence. Il suffit de relire le paragraphe dans son entier :

L'objet essentiel – disions-Nous dans ce discours d'ouverture solennelle du Concile – n'est donc pas une discussion sur tel ou tel article de la doctrine fondamentale de l'Église, discussion qui

-
7. Cf. le message du Concile à tous les hommes, du 20 octobre 1962, et les divers messages proclamés le 8 décembre 1965; cf. aussi *Lumen gentium*, n° 1 : «L'Église [...] se propose de déclarer plus précisément, pour ses fidèles et pour le monde entier, sa nature et sa mission universelle.»
 8. Qui n'est d'ailleurs pas cité littéralement, mais dont on fournit une lecture approximative. Même si on adopte la version la plus «large», Jean XXIII exprime le propos de faire que, «dans une parfaite fidélité à la doctrine authentique», celle-ci soit «étudiée et exposée suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne». Dans un autre passage, l'abbé Gleize prétend que, selon Jean XXIII, il s'agirait de «proposer la foi à la lumière et suivant le mode de la pensée moderne». Ce «à la lumière», élément essentiel de la thèse de notre auteur, est absent du texte pontifical et quant à sa lettre et quant à son sens.

reprendrait largement l'enseignement des Pères et des théologiens anciens et modernes ; celui-ci est toujours supposé présent et familier aux esprits. Pour pareille entreprise, en vérité, on n'avait pas besoin d'un concile. Mais de l'adhésion renouvelée, dans la sérénité et le calme, à tout l'enseignement de l'Église dans sa plénitude et sa précision, tel qu'il continue de briller dans les actes conciliaires de Trente à Vatican I, l'esprit chrétien, catholique et apostolique dans le monde entier, attend une nette avance dans le sens de la pénétration de la doctrine et de la formation plus vive des consciences, dans une parfaite fidélité à la doctrine authentique ; mais celle-ci doit être étudiée et exposée suivant les modes de recherche et de formulation littéraire de la pensée moderne, en se réglant, pour les formes et les proportions, sur les besoins d'un magistère dont le caractère est surtout pastoral⁹.

En se proposant d'employer les modalités modernes, Jean XXIII s'adressait bien premièrement aux catholiques, loin de prétendre s'adresser de façon unique et exclusive à l'homme moderne en général. L'argument esquissé pour établir la thèse est donc caduc.

Qu'en est-il de la thèse elle-même de la FSSPX, à savoir que le Concile aurait décidé de mettre en œuvre, dans tous ses documents, non pas la lumière de la révélation, mais la lumière de la pensée moderne ? Si cette affirmation était vraie, la conclusion (absence d'autorité magistérielle au sens vrai et propre) le serait aussi. Ce qui est en cause ici, ce n'est pas le fait que le concile Vatican II ait employé des outils de pensée ou d'expression inadéquats, voire même marqués par l'erreur. S'il s'agissait de cela, il conviendrait de déterminer les passages dans Vatican II qui mettraient en œuvre ces instruments en tant qu'erronnés. Mais la thèse que nous examinons est d'une autre nature. Elle affirme, non pas que certaines parties de Vatican II échappent à la garantie magistérielle, mais que l'ensemble de Vatican II est

9. Jean XXIII, Réponse aux vœux du Sacré-Collège le 23 décembre 1962, in *La Documentation catholique* (ci-après *DC*), n° 1392, 20 janvier 1963, col. 101.

en dehors de cette garantie. Et ceci, non parce que l'ensemble de ce qui est dit dans le Concile serait faux, mais parce que le Concile, ayant pris pour lumière la pensée moderne, ne s'est pas comporté en tant que magistère authentique¹⁰.

On voit très bien ce formel de la thèse lorsque son auteur compare l'utilisation classique de la philosophie par le magistère à ce qu'il estime être l'attitude de Vatican II vis-à-vis de la pensée moderne¹¹:

Lorsque le magistère de l'Église propose l'objet de la foi en recourant au langage tiré de la philosophie naturelle à l'intelligence humaine [ici, l'auteur renvoie à Pie XII dans *Humani generis*], cet apport philosophique est celui d'un outil conceptuel et verbal, mis au service de la plus parfaite expression des vérités révélées. Vatican II a voulu «étudier et exposer la doctrine», non seulement «suivant les formulations littéraires», mais encore «suivant les modes de recherche de la pensée moderne». Si l'on s'en tient à cette intention exprimée par Jean XXIII, l'on est obligé de dire que le Concile a voulu recourir à la pensée moderne, non seulement comme à un outil, mais encore et bien plus comme à un véritable objet formel, principe et méthode de l'étude et de l'exposition de la doctrine.

Jean-Michel Gleize reconnaît à juste titre que, lorsque la philosophie est prise comme instrument, au service de l'expression des vérités révélées, elle n'acquiert pas par le fait même le statut d'objet formel. Mais, dans un saut logique, l'auteur nous affirme qu'on est «obligé», à partir de «l'intention exprimée» par Jean XXIII, de dire que la pensée moderne (modes de recherche, formulations littéraires) est mise en avant comme objet formel. Il suffit pourtant de relire le texte cité plus haut pour constater

10. Cette thèse, explicitement refusée par Mgr Brunero Gherardini, (*Le concile œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir*, Casa Mariana Editrice, 2009, p. 24 § 4), semble bien constituer l'essence même de la position de ceux qui, dans la FSSPX, refusent une mise en règle juridique avec le Saint-Siège, qui aurait pour condition d'accepter Vatican II comme relevant du magistère.

11. J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 6 § 2.

qu'en fait l'intention exprimée, c'est de mettre en œuvre les modes de recherche et les formulations littéraires de la pensée moderne, deux éléments qui sont par nature d'ordre instrumental¹². Et cela (toujours d'après l'intention exprimée), en présupposant la présence familière aux esprits de l'enseignement des Pères et des théologiens, et dans une parfaite fidélité à la doctrine authentique, et enfin dans le but espéré d'une avance dans la pénétration de la doctrine. Rien dans tout cela n'indique que les éléments liés à la pensée moderne soient présentés comme devenant l'objet formel du travail conciliaire. Tout indique qu'ils sont pris comme instruments, même si l'accent est indubitablement mis sur la nécessité, eu égard au but spécifique du Concile, d'utiliser de façon préférentielle cet instrument. On proclame que c'est l'intention exprimée par Jean XXIII qui permet [qui «oblige»] d'affirmer la thèse principale de la FSSPX : mais l'intention exprimée par le pape ne contient rien de tel, elle énonce plutôt le contraire.

Les autres remarques de notre auteur¹³ sont dépendantes de cette «lecture» erronée du texte de Jean XXIII. Sans cette interprétation, elles se réduisent à des imputations gratuites. Ainsi, pour l'auteur, le concile Vatican II, «à la différence de tous les conciles précédents», et d'après la phrase de Jean XXIII que nous avons maintes fois citée, «a voulu être pastoral jusque dans son objet». Du coup, l'affirmation de l'auteur selon laquelle, normalement, «l'enseignement de l'Église reste toujours de nature strictement doctrinale et disciplinaire dans son objet» doit s'entendre par exclusion : «doctrinale et disciplinaire» et non pastorale. Mais qui croira que l'enseignement magistériel, prolongeant la mission de Celui qui a dit : «L'homme se nourrit

12. L'auteur modifie d'ailleurs substantiellement le texte de base. Là où il parlait de «méthode», l'auteur écrit «principe et méthode». Dans son *crescendo* créateur, il dira encore (*art. cit.*, n° 6 § 6) : «Vatican II a voulu exprimer la foi suivant les principes et les méthodes d'un système philosophique contraire à la foi, non seulement dans tel ou tel de ses contenus, mais jusqu'en ses fondements, c'est-à-dire ses doutes critériologiques.»

13. J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 6, § 2.

de toute parole qui sort de la bouche de Dieu», ne serait pas pastoral dans son objet¹⁴? Qui croira que le pastoral, décrit comme ce qui guide vers le salut, serait absent de la discipline? L'auteur ne serait-il pas comme aveuglé par sa mission impossible, tirer de la phrase de Jean XXIII une déclaration d'intention de renonciation générale à l'œuvre magistériel?

Quoi qu'il en soit, l'auteur affirme qu'il est spécifique à Vatican II d'inclure du «pastoral» dans son objet. Admettons, pour poursuivre. Et alors? Alors, un nouveau coup de pouce est nécessaire. Car il faut préciser: si ce concile a pu prendre pour objet matériel d'étude différents points, «tantôt doctrinaux, tantôt disciplinaires, tantôt pastoraux», son «objet formel» fut une «optique unique et spécifique», non doctrinale mais pastorale, en un «sens foncièrement nouveau». On croyait avoir affaire à une démonstration, et on nous glisse à nouveau, au point crucial, le passage non justifié à l'«objet formel». L'optique unique, c'est celle qui est censée avoir été exprimée dans l'intention de Jean XXIII. Sous l'apparence savante d'un discours sur le doctrinal, le disciplinaire et le pastoral, on ne fait que nous ressortir l'affirmation gratuite et controuvée: le pastoral (au sens de «prenant la pensée moderne comme lumière») est «objet formel», «Jean XXIII l'a dit!»

Il n'y a aucune argumentation réelle dans le texte de l'auteur pour établir la thèse principale de la FSSPX, à savoir que le concile Vatican II se serait voulu non magistériel au sens vrai et propre du terme. La seule base de cette affirmation est constituée par une phrase de Jean XXIII qui ne montre en fait rien de plus qu'une volonté de mettre en œuvre un certain instrument au service de l'œuvre conciliaire, et nullement la détermination d'un objet formel qui exclurait l'objet formel normal du magistère authentique.

14. Rappelons que le concile Vatican I, lorsqu'il définit l'infailibilité du pape parlant *ex cathedra*, indique parmi les critères ou conditions de cet exercice que le pape accomplisse sa charge de «pasteur et docteur de tous les chrétiens» (*Denzinger-Schönmetzer [DS]*, n° 3074).

Comment notre auteur, en des circonstances aussi graves pour sa communauté, et pour l'Église elle-même, a-t-il pu se contenter d'un seul texte¹⁵ pour élaborer son principe-clef de négation de la valeur magistérielle de Vatican II, question actuellement cruciale selon ses propres dires? Il ne manque pas d'autres textes, officiels, parfaitement clairs et qui expriment sans l'ombre d'une incertitude la volonté magistérielle de Vatican II. Jean XXIII lui-même s'est prononcé, dans le texte même où se trouve la phrase qui nous a occupés jusque-là :

Ce qui est très important pour le concile œcuménique, c'est que le dépôt sacré de la doctrine chrétienne soit conservé et présenté d'une façon plus efficace. [...] Ces choses étant dites, vénérables frères, il est possible de voir avec suffisamment de clarté la tâche qui attend le Concile sur le plan doctrinal. Le XXI^e concile œcuménique – qui bénéficiera de l'aide efficace et très appréciable d'experts en matière de science sacrée, de pastorale et de questions administratives – veut transmettre dans son intégrité, sans l'affaiblir ni l'altérer, la doctrine catholique [...]. Ce qui est nécessaire aujourd'hui, c'est l'adhésion de tous, dans un amour renouvelé, dans la paix et la sérénité, à toute la doctrine chrétienne dans sa plénitude, transmise avec cette précision de termes et de concepts qui a fait la gloire particulièrement du concile de Trente et du I^{er} concile du Vatican. Il faut que [...] cette doctrine soit plus largement et hautement connue [...]. Il faut que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être respectée fidèlement, soit approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque. [...] L'Église catholique, en brandissant par ce concile œcuménique le flambeau de la vérité religieuse au milieu de cette situation, veut être pour tous une mère très aimante [...]. Certes l'Église ne propose pas aux hommes de notre temps des richesses périssables, elle ne leur promet pas non plus le bonheur sur la terre, mais elle leur communique les biens de la grâce qui élèvent l'homme à la dignité de fils de Dieu et, par là, sont d'un tel secours pour rendre

15. Les textes du cardinal Ratzinger cités dans le n° 6 § 3, quoi qu'on pense de la lecture qu'en donne l'abbé Gleize, sont des textes privés qui n'engagent que leur auteur.

leur vie plus humaine en même temps qu'ils sont la solide garantie d'une telle vie. Elle ouvre les sources de sa doctrine si riche, grâce à laquelle les hommes, éclairés de la lumière du Christ, peuvent prendre pleinement conscience de ce qu'ils sont vraiment, de leur dignité et de la fin qu'ils doivent poursuivre¹⁶.

Nous pouvons aussi nous référer aux déclarations officielles qui furent données pendant le Concile lui-même. Elles rappellent que le discernement des degrés d'autorité magistérielle engagés dans les diverses parties des textes conciliaires relève, non de principes mystérieux et taillés sur mesure, mais des principes généraux communs en ce domaine. Il en est ainsi, non par une décision humaine quelconque, mais parce que ces principes font eux-mêmes partie de l'immuable constitution divine de l'Église. En effet, à l'occasion d'une question posée, cette norme générale a été rappelée par la commission doctrinale¹⁷ : « Comme il est évident de soi, un texte du Concile doit toujours être interprété selon les règles générales, connues de tous. » La commission précisait alors, en citant une sienne déclaration du 6 mars 1964 :

Compte tenu de la pratique conciliaire et de la fin pastorale du présent [concile], ce Sacré Synode définit comme à tenir par l'Église seulement les points concernant la foi ou les mœurs qu'il aura clairement déclarés comme tels. Quant aux autres points que le Saint Synode propose, puisqu'ils sont la doctrine du magistère suprême de l'Église, tous et chacun des fidèles doivent les recevoir et les embrasser selon l'esprit du Sacré Synode lui-même, qui est connu, soit à partir de la matière traitée, soit par

-
16. Jean XXIII, allocution *Gaudet mater Ecclesia* du 11 octobre 1962. Traduction d'après : Jean XXIII, Paul VI, *Discours au Concile*, Le Centurion, 1966⁴, pp. 61, 63, 64 et 66.
 17. Déclaration à la 123^e congrégation générale, le 16 novembre 1964. Une déclaration sur le même sujet avait déjà été faite le 29 novembre 1963, et sera répétée à la 163^e congrégation générale. On trouvera les textes, avec toutes les indications sur les diverses reprises, dans la thèse du père Basile Valuet, o. s. b., *La liberté religieuse et la doctrine catholique*, t. I, A, Le Barroux, abbaye Sainte-Madeleine, 1998², pp. 30-31.

la manière de dire, selon les normes de l'interprétation théologique¹⁸.

On notera, à l'encontre de certains opposants, que la qualité «pastorale» du Concile concerne directement sa fin. Bien entendu, cette finalité affectera très certainement le contenu. Mais cela exclut l'interprétation de l'abbé Gleize selon laquelle le Concile se serait voulu «pastoral jusque dans son objet», en un sens exclusif du «doctrinal»¹⁹. Si nous nous tournons vers Paul VI, qui a promulgué tous les textes conciliaires, l'intention magistérielle déclarée, dans le sens le plus classique, est encore parfaitement nette. Elle s'exprime dans des textes. Ces textes sont immédiatement concluants contre la thèse principale de la FSSPX.

Le commentaire qui paraît le plus important sur cette promulgation, c'est que par elle la doctrine transmise n'a en aucune manière été changée. Cela même que le Christ a voulu, nous le voulons aussi. Ce qui était demeure. Cela même que l'Église, au fil des siècles, a enseigné, nous aussi nous l'enseignons. Seulement, ce qui auparavant était uniquement contenu dans l'action de la vie se trouve maintenant exprimé par un enseignement clair; ce qui, jusqu'ici, était sujet à l'examen, à la discussion, et même pour une part aux controverses, se trouve maintenant rédigé en une forme déterminée de doctrine²⁰.

Étant donné le caractère pastoral du Concile, il a évité de prononcer d'une manière extraordinaire des dogmes comportant la note d'infailibilité, mais il a muni ses enseignements de l'autorité du magistère ordinaire suprême : ce magistère ordinaire et

18. Ce texte, de même que ceux de Paul VI, montre l'intention exprimée du Concile : exercer un véritable magistère, doctrinal, au moins dans certains textes (tout simplement ceux qui se présentent comme tels). Que le Concile ait promulgué des textes d'ordre purement disciplinaire, c'est aussi un fait : cela a été déclaré dans la congrégation générale 78, du 29 novembre 1963, pour *Sacrosanctum Concilium* et *Inter mirifica* (d'après B. Valuet, *La liberté religieuse...*, t. I, A, 1998², p. 30, note 121).

19. J.-M. Gleize, *op. cit.*, n° 6, § 2 (texte cité en appel de la note 10).

20. Allocution *Post duos menses*, le jour de la promulgation de *Lumen gentium* (21 novembre 1964), in AAS LVI (1964), pp. 1009-1010.

manifestement authentique doit être accueilli docilement et sincèrement par tous les fidèles, selon l'esprit du Concile concernant la nature et les buts de chaque document²¹.

Le concile Vatican II a donc bien été, en fait comme d'intention, un exercice du magistère suprême, vrai et propre: manifestement authentique.

Pour clore ce chapitre, et en vue d'entrer plus pleinement dans l'esprit de la FSSPX qui réclame des anathèmes et des condamnations pour reconnaître le magistère, l'autorité suprême pourrait, avec une pointe d'humour, envisager une déclaration de ce genre:

«Si quelqu'un dit que le concile Vatican II n'a pas exercé le magistère suprême au sens vrai et propre, magistère qui requiert une adhésion différenciée des fidèles selon les divers degrés d'autorité de son engagement, qu'il soit anathème.»

21. Paul VI, audience générale du 12 janvier 1966. Cf. Basile Valuet, *La liberté religieuse...*, 1995, t. II, p. 533. Voir aussi B. Lucien, «Petite suite sur la liberté religieuse et Vatican II», in *Sedes Sapientiae*, n° 97, pp. 35-36. Soulignons dès maintenant, pour ce qui concerne, non pas seulement le fait général d'un exercice vrai et propre du magistère, mais la diversité des degrés d'autorité, que ce dont l'existence est écartée, c'est l'exercice extraordinaire du magistère infaillible. La porte reste entièrement ouverte à la présence de l'exercice ordinaire de l'infaillibilité par le magistère suprême.

CHAPITRE II

LA DIVERSIFICATION

DE L'AUTORITÉ MAGISTÉRIELLE

EN GÉNÉRAL

Étant donc reconnu que le concile Vatican II a exercé l'autorité magistérielle suprême, il convient de préciser que cette autorité est intrinsèquement diversifiée dans ses engagements. Cette affirmation générale, admise par tous, ne demande pas ici de justification spéciale. Toutefois, dès qu'il s'agit de préciser cette diversification, des divergences se manifestent parmi les auteurs. Nous explicitons donc ici le cadre d'ensemble de notre discours, dans lequel nous nous efforcerons de mettre en œuvre seulement ce qui s'impose à tous.

1. Magistère et juridiction

Le magistère est l'un des pouvoirs [charges, fonctions, services] divinement donnés à l'Église: «En outre, [le Christ] a communiqué aux apôtres et à leurs successeurs un triple pouvoir: celui d'enseigner, celui de gouverner et celui de mener les hommes à la sainteté...», écrit Pie XII dans *Mystici Corporis*. Le magistère a pour objet propre la Vérité révélée à communiquer. L'exercice du magistère appelle de soi, du côté des fidèles, un assentiment interne de l'intelligence éclairée par la foi, sous la mouvance de la volonté surélevée par la grâce. L'autorité propre au magistère relève de l'ordre immuable du vrai: il y a autorité magistérielle pour autant que le magistère détermine ou manifeste la vérité qu'il communique.

Le magistère ne doit donc pas être confondu avec le pouvoir de gouvernement (ou de juridiction) qui, ayant pour objet la réalisation du bien commun, concerne directement les actes humains extérieurs et appelle, lorsqu'il commande ou interdit, l'obéissance du fidèle, qui est un acte de la volonté¹.

1. En soulignant la nécessité de la distinction au moins formelle entre magistère et juridiction, n'oublions pas que ces deux pouvoirs appartiennent aux

2. Degrés de l'autorité magistérielle

L'acte propre de l'autorité magistérielle est l'attestation authentique, faite au nom de Jésus-Christ, de la Vérité révélée. Cela suppose une assistance actuelle de notre Seigneur qui la fonde. L'acte propre du magistère authentique demande, eu égard à sa fin, qui est de communiquer la Parole de Dieu à chaque génération, d'autres actes visant plus immédiatement à disposer les esprits des sujets à recevoir intelligiblement les vérités attestées. C'est ici que prend place l'activité du magistère authentique comme théologien et pédagogue. Cette activité auxiliaire, qui demeure certes sous la mouvance de la Providence divine assurant l'indéfectibilité de son Église, s'exerce néanmoins totalement dans l'ordre de la causalité seconde².

L'autorité magistérielle est donc proportionnée à l'assistance divine dont elle bénéficie. Il y a une double diversité: l'une concerne le pouvoir magistériel et son sujet, l'autre concerne l'exercice de ce pouvoir. Le pouvoir magistériel est possédé, de droit divin: 1) Par le pape personnellement, comme chef de l'Église; 2) par le corps ou collège épiscopal (pape comme chef et autres évêques subordonnés); 3) par chacun des évêques (en pleine communion avec le pape) en particulier. Les deux premiers sujets possèdent le magistère suprême. Le conflit est impossible, puisque le pape est présent comme chef dans le second cas. C'est ce que l'on exprime en disant que ces deux sujets ne sont qu'inadéquatement distincts³. Le troisième sujet ne possède qu'un magistère subordonné.

mêmes sujets (pape et évêques), et qu'ils s'exercent souvent conjointement en vertu de leur nature: lorsque l'un est mis en œuvre formellement, l'autre peut entrer en exercice par concomitance.

2. Cette activité du magistère pourrait être caractérisée comme *explication* de la doctrine immédiatement attestée. Cependant, une équivoque serait ici possible. On reconnaît en effet que l'acte propre du magistère inclut d'interpréter le dépôt révélé ou d'expliciter selon les besoins du temps ce qui ne l'était pas encore. Or ces deux activités sont, elles aussi, souvent présentées comme des explications. Il est en général aisé de voir, dans un contexte donné, à laquelle des deux acceptions on a affaire.
3. Certains théologiens n'admettaient pas de parler de «deux sujets», mais plutôt d'un «seul sujet primaire» et d'un «sujet secondaire». Notre affirma-

Seul le magistère suprême peut s'exercer selon tous les degrés d'autorité du magistère, et le degré maximum (l'infaillibilité) lui est réservé. Le magistère subordonné se réalise à de multiples niveaux, de droit divin ou même partiellement ecclésiastique: évêque titulaire, évêque résident, concile particulier, Congrégation pour la doctrine de la foi... Dans ce qui suit, nous ne nous occupons plus que du magistère suprême.

3. Degrés d'autorité dans l'exercice du magistère suprême

Le magistère suprême est exercé par le pape seul ou par le corps épiscopal (incluant son chef) moralement unanime: magistère pontifical ou magistère universel («universel» détermine ici le sujet possédant le pouvoir). Le magistère universel peut s'exercer, soit réuni en concile œcuménique, soit dispersé sur la terre: la différence est purement accidentelle⁴. Dans son exercice, le magistère suprême n'engage pas toujours toute son autorité. On distingue trois degrés ou niveaux essentiels.

1) **Engagement absolu**, avec pleine assistance divine et donc *infaillibilité*.

2) **Engagement autoritaire mais partiel**, jouissant d'une assistance divine réelle, mais non absolue ni infaillible au sens strict. L'analyse théologique de ce degré montre que ce degré d'exercice n'a sa consistance qu'en vertu d'un appui ou d'un

tion doit s'entendre au moins au point de vue phénoménologique et descriptif, ce que tous doivent admettre. Cf. Ramirez, *De Episcopatu ut Sacramento deque Episcoporum collegio* (Salmanticae, 1966), pp. 113-121, qui montre aussi le parfait accord de l'enseignement de Vatican II avec celui de Vatican I sur ce point, contrairement aux affirmations de l'abbé Gleize (*art. cit.*, n° 7 § 2), où ce sujet est présenté comme le quatrième point où Vatican II est censé être contraire à «la Tradition» et, ici, à Vatican I.

4. En ce sens que, réuni en concile ou dispersé sur toute la terre, le magistère universel peut s'exercer, et cela avec la même assistance divine. C'est le sens minimal de l'affirmation directement révélée de notre Seigneur: «Allez, enseignez... Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des temps» (Mt 28,19-20).

enracinement dans le magistère infaillible au sens strict⁵. Les propriétés que le magistère de l'Église reconnaît au magistère simplement authentique (= non infaillible) et autoritaire exigent que ce magistère possède lui-même un certain lien intrinsèque avec le magistère infaillible. On le voit par le fait que les théologiens qui séparent complètement les deux cas sont conduits à refuser les propriétés du magistère simplement authentique autoritaire, ou à les affirmer de façon volontariste, étrangère, voire contraire à l'intelligibilité. On parle alors de magistère simplement authentique et autoritaire. Ce dernier qualificatif n'évite pas la lourdeur. Mais, dans un effort de précision, il semble requis pour bien distinguer ce cas du suivant, en reconnaissant que ce dernier relève aussi, selon l'usage commun des vocables, du magistère simplement authentique.

3) Engagement seulement pédagogique, non autoritaire. Ce troisième degré ne semble pas avoir reçu jusque-là de dénomination standard. Nous suggérons ici l'expression «magistère pédagogique», en attendant toute proposition meilleure.

Bien que cette typologie n'apparaisse pas expressément sous cette forme dans un texte officiel unique, elle traduit, sans les déborder, l'ensemble des données actuellement explicitées et qui s'imposent à tous. Tout d'abord, la distinction entre les degrés (1) et (2) est universellement admise, et correspond à la distinc-

5. Cf. Bernard Lucien, *Les degrés d'autorité du magistère*, Feucherolles, La Nef, 2007, pp. 38-48.

6. Can. 749: «§ 1. Le pontife suprême, en vertu de sa charge, jouit de l'infaillibilité dans le magistère lorsque, comme pasteur et docteur suprême de tous les fidèles, auquel il revient de confirmer ses frères dans la foi, il proclame, par un acte définitif, une doctrine à tenir sur la foi ou les mœurs.

§ 2. Le collège des évêques jouit lui aussi de l'infaillibilité dans le magistère, lorsque les évêques, assemblés en concile œcuménique, exercent le magistère, et, comme docteurs et juges de la foi et des mœurs, y déclarent pour l'Église tout entière une doctrine qui concerne la foi ou les mœurs qu'il faut tenir de manière définitive; ou bien encore lorsque, dispersés à travers le monde, mais gardant le lien de la communion entre eux et avec le succes-

tion entre ce qui fait l'objet des canons 749-750 et ce dont il est question dans le canon 752⁶.

Il est utile de souligner un point de vocabulaire, qui touche la doctrine. Plusieurs auteurs emploient l'expression «magistère authentique» par exclusion de «magistère infaillible». Cette manière de dire est dangereuse. En effet, lorsque les auteurs expliquent le sens du mot «authentique» dans l'expression «magistère authentique», ils soulignent qu'il s'agit d'indiquer une autorité fondée sur celle de Jésus lui-même. Or c'est évidemment le cas lorsque le magistère s'exerce infailliblement. L'expression «magistère authentique» doit avoir une significa-

seur de Pierre, enseignant authentiquement, en union avec ce même pontife romain, ce qui concerne la foi ou les mœurs, ils s'accordent sur un point de doctrine à tenir de manière définitive.

§ 3. Aucune doctrine n'est considérée comme infailliblement définie à moins que ce ne soit manifestement établi.»

Can. 750: «§ 1. On doit croire de foi divine et catholique tout ce qui, contenu dans la parole de Dieu, écrite ou transmise par la Tradition, c'est-à-dire dans l'unique dépôt de la foi confié à l'Église, est en même temps proposé comme divinement révélé, soit par le magistère solennel de l'Église, soit par son magistère ordinaire et universel, ce qui est d'ailleurs manifesté par la commune adhésion des fidèles sous la conduite du magistère sacré; tous sont donc tenus d'éviter toutes les doctrines contraires. [1^{re} catégorie de *Ad tuendam fidem*]

§ 2. On doit aussi fermement embrasser et garder toutes et chacune des choses qui sont proposées définitivement par le magistère de l'Église quant à la foi et aux mœurs, c'est-à-dire ces choses qui sont requises pour garder saintement et exposer fidèlement ce même dépôt de la foi; c'est pourquoi s'oppose à la doctrine de l'Église catholique celui qui refuse ces mêmes propositions que l'on doit garder définitivement.» [2^e catégorie de *Ad tuendam fidem*]

Can. 752: «Il faut accorder, non pas un assentiment de foi, mais une soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté, à une doctrine que le pontife suprême ou le collège des évêques énonce en matière de foi ou de mœurs, lorsqu'ils exercent le magistère authentique, même s'ils n'ont pas l'intention de la proclamer par un acte définitif; les fidèles veilleront donc à éviter ce qui ne concorde pas avec cette doctrine.» [3^e catégorie de *Ad tuendam fidem*]

La traduction des canons a été faite par nos soins. Cette référence au *Code de Droit canonique* n'est faite ici que par facilité. Les sources proprement magistérielles (Pie IX, Vatican I, Pie XII, Vatican II, Jean-Paul II) sont connues des théologiens.

tion générique, englobant tant l'exercice infaillible qu'un exercice non infaillible du magistère. Dans ce deuxième cas, si l'on veut souligner cette «non-infaillibilité», il convient de dire «magistère simplement authentique».

Nos deux premiers degrés correspondent aux trois catégories distinguées par Jean-Paul II dans le motu proprio *Ad tuendam fidem* du 18 mai 1998⁷. La différence vient du fait que nous envisageons ici seulement les degrés d'autorité du côté de l'acte magistériel, c'est-à-dire de l'engagement de l'autorité, tandis que Jean-Paul II est intervenu pour que le droit canonique prenne explicitement en compte une différence du côté de l'objet et de son lien plus ou moins proche avec le révélé explicite⁸, comme l'affirme la Congrégation pour la doctrine de la foi⁹ : « En ce qui concerne la nature de l'assentiment dû aux vérités proposées par l'Église comme divinement révélées (1^{er} alinéa) ou à tenir de manière définitive (2^e alinéa), il importe de souligner qu'il n'y a pas de différence au niveau du caractère plein et irrévocable de l'assentiment dû respectivement à ces diverses vérités. »

Notre troisième degré n'est pas explicité dans le motu proprio *Ad tuendam fidem*, qui vise précisément à étayer juridiquement les enseignements magistériels qui entraînent une obligation pour les fidèles. C'est pourquoi nous avons ajouté le qualificatif «autoritaire» à notre second degré, pour le distinguer de notre troisième. L'existence de ce troisième degré est pourtant indéniable et en fait acceptée par tous. Elle est indirectement signifiée par la manière dont s'est exprimé Pie XII dans *Humani generis*, lorsqu'il est intervenu pour affirmer l'autorité du magistère ordinaire du pape :

7. Voir ci-dessus note 6.

8. On parlait autrefois de l'objet primaire et de l'objet secondaire du magistère.

9. Note expliquant la formule de conclusion de la *Professio fidei* (29 juin 1998), n° 8 ; in *DC*, n° 2186, 1998, pp. 654-657. Italiques de nous.

Ce qu'exposent les encycliques des pontifes romains sur le caractère et la constitution de l'Église est, de façon habituelle et délibérée, négligé par certains dans le but très précis de faire prévaloir une notion vague qu'ils nous disent puisée chez les anciens Pères et surtout chez les Grecs. Les pontifes, à ce qu'ils répètent [«certains» que le pape vient de désigner], n'ont pas la volonté de se prononcer sur les questions débattues entre théologiens; aussi le devoir s'impose à tous de revenir aux sources primitives et aussi d'expliquer les constitutions et décrets plus récents du magistère selon les textes des anciens.

Ces dires peuvent paraître savants, mais l'erreur n'y manque pas. Car s'il est exact que, en général, les pontifes laissent la liberté aux théologiens dans les matières où les docteurs du meilleur renom professent des opinions différentes, l'histoire pourtant nous apprend que bien des choses laissées d'abord à la libre discussion ne peuvent plus dans la suite souffrir aucune discussion.

Et l'on ne doit pas penser que ce qui est proposé dans les lettres encycliques n'exige pas de soi l'assentiment, sous le prétexte que les papes n'y exerceraient pas le pouvoir suprême de leur magistère. C'est bien, en effet, du magistère ordinaire que relève cet enseignement et pour ce magistère vaut aussi la parole: «Qui vous écoute, m'écoute» (Lc 10, 16), et le plus souvent ce qui est proposé et imposé dans les encycliques appartient depuis longtemps d'ailleurs à la doctrine catholique. Que si, dans leurs actes, les souverains pontifes portent à *dessein* (*data opera*) un jugement sur une question jusqu'alors disputée, il apparaît donc à tous que, conformément à l'esprit et à la volonté de ces mêmes pontifes, cette question ne peut plus être tenue pour une question libre entre théologiens¹⁰.

Pie XII concède partiellement l'opinion des «amateurs de nouveautés»: généralement les papes laissent la liberté de discussion sur les questions débattues entre docteurs renommés. D'après la phrase précédente, il s'agit éventuellement d'affirmations contenues dans les encycliques. Ce que refuse Pie XII, c'est qu'il en soit toujours ainsi. Du côté de l'objet, l'histoire montre qu'une doctrine peut passer du statut de «libre discussion» à celui de «non dis-

10. Cf. AAS 42 (1950), p. 568.

cutable». Du côté de l'acte magistériel, Pie XII introduit un critère de discernement : le fameux «*data opera*», «à dessein, de propos délibéré». Même si l'on peut discuter sur le sens précis de cette expression, il est indiscutable que Pie XII introduit une distinction à faire dans les documents magistériels entre ce qui exclut et ce qui n'exclut pas la discussion ultérieure.

Comme le principe général en matière de réception du magistère est qu'il faut recevoir le texte comme le magistère le donne, nous pouvons établir ainsi le discernement demandé par Pie XII. Il faut distinguer dans un texte magistériel : – ce qui est affirmé directement et par soi – et ce qui est dit indirectement et en vue d'autre chose ou encore simplement mentionné en passant. C'est la première catégorie qui correspond au «*data opera*». La seconde catégorie correspond à ce qui est présenté comme argument, illustration, conséquence, ou comme présentation du sujet, ou comme exhortation, invitation à la réflexion, etc. Cette distinction est susceptible d'être reçue par tous, comme correspondant bien à l'intention et à la pratique du magistère et des théologiens. Elle a d'ailleurs été mise en œuvre lors du concile Vatican II. La commission théologique chargée d'examiner, d'intégrer ou de refuser les corrections demandées par les pères l'a en effet utilisée lors de la 164^e réunion générale (19 novembre 1965)¹¹.

11. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, vol. IV, pars VI (1978), pp. 734-735, italiques de nous. «Pag. 5, lign. 2-6, qu'on enlève la phrase *Insuper [...] cognoscitur* (45 pères); qu'on enlève seulement les mots *qualis [...] cognoscitur* (1 père); pag. 5, lign. 2-4, au lieu de *Insuper declarat [...] fundatum* qu'on dise *Hoc [...] fundatur* (1 père).

[Réponse de la commission:] Le texte entier est nécessaire au lieu où il se trouve : c'est comme le *point central de la déclaration*. En outre, quand il est question du fondement, il ne s'agit pas pour autant des arguments. Cf. aussi la réponse aux corrections qui suivent immédiatement. [...]

Pag. 5, lign. 6, qu'on introduise la transition de cette façon : *Doctrinam declaratam paucis illustrare licet*, afin qu'il ne semble pas que l'argumentation est proposée avec autorité par le Saint Synode (1 père). Qu'on enlève le mot *enim* dans la lign. 7 (44 pères).

[Réponse de la commission:] Afin qu'il apparaisse plus clairement que l'argumentation n'est pas proposée avec autorité, on enlève le mot *enim* dans la ligne 7.»

Il ressort des explications précédentes que l'engagement du magistère varie dans un même document. Il est donc impropre de demander si «cette encyclique», ou «ce concile» est infaillible: une réponse globale est impossible. Le discernement doit se faire premièrement à partir de ce que dit le texte lui-même.

Cette remarque s'applique pour le discernement entre «doctrinal» et «disciplinaire». Bien que l'usage habituel, présent même au concile Vatican II, consiste à distinguer nettement les deux types de documents, on ne peut exclure qu'un document principalement doctrinal contienne certaines dispositions disciplinaires. De même d'ailleurs est-il possible qu'un document principalement disciplinaire contienne quelques passages formellement doctrinaux. La seule chose qui soit certainement requise, c'est que des éléments exprimés dans le texte lui-même permettent de faire le discernement¹².

4. Critères génériques pour différencier les trois degrés d'engagement du magistère

On peut caractériser les trois degrés d'engagement du magistère que nous avons inventoriés. Ces caractéristiques découlent du principe fondamental, au point de vue de la foi catholique dans l'acte même où elle s'exerce (*in actu exercito*), selon lequel le fidèle reçoit le magistère divinement institué tel que celui-ci se présente. Établir ce point rigoureusement relève de la théologie fondamentale (articulation jugement de crédibilité / acte de foi), de la théologie de l'Église (institution divine des structures visibles, dont le magistère de droit divin) et de la théologie de la foi: l'objet formel de la foi (la Vérité divine se révélant) étant incréé, l'organe qui présente cet objet doit être instrument de la Vérité première, saisi comme tel dans le même acte qui adhère à l'objet révélé.

12. Des éléments extérieurs au texte doivent avoir une marque dans le texte lui-même pour pouvoir jouer le rôle requis.

Nous nous contenterons ici de faire référence à l'instinct de la foi qui habite tout fidèle exerçant effectivement la vertu surnaturelle de la foi. L'affirmation de Jésus: «Qui vous écoute, m'écoute», est universellement reçue comme concernant la hiérarchie de droit divin. Cette détermination n'entraîne pas que tout ce que dit le magistère doive être reçu de la même façon. Mais cette «non-implication», pour ne pas annuler l'affirmation de base, doit se rattacher à des différenciations faites par le magistère lui-même, dans l'acte même où il s'adresse aux fidèles. C'est pourquoi le magistère demande d'abord aux fidèles l'adhésion générique à ses actes, avant l'introduction des différenciations requises pour chaque point en particulier. C'est tout à fait normalement ce qui se passe dans le cas de Vatican II. Ne pas l'accepter, c'est se situer dans une attitude injustifiable aux yeux de la foi.

Nos deux premiers degrés correspondent à un enseignement donné directement et par soi. C'est de cette façon que le magistère montre qu'il s'exprime de façon autoritaire, s'adressant directement à notre adhésion intellectuelle et non à l'exercice de notre raisonnement. Ces deux premiers degrés sont eux-mêmes aisés à différencier, au moins en principe.

1°) Au premier degré, la doctrine est, non seulement affirmée directement et par soi, mais elle est en outre présentée comme révélée, ou liée à la révélation, ou de façon dérivée, comme à tenir ou à croire définitivement, ou encore comme absolument obligatoire pour tous les catholiques. Dans ces divers cas, on se trouve au degré d'engagement le plus haut du magistère suprême, garanti par l'infaillibilité. C'est ici que se trouvent les deux premières catégories de vérités distinguées par *Ad tuendam fidem*.

2°) Au deuxième degré, la doctrine est bien présentée directement et par soi, mais le lien avec la révélation n'est pas explicité. Ou, de façon dérivée, l'obligation absolue, pour tous les catholiques, n'est pas explicitée. On se trouve alors dans le second degré d'engagement, celui du magistère simplement authentique et autoritaire. Le critère qui différencie ce cas du

premier est l'absence d'explicitation du lien à la révélation (ou, de façon dérivée, de l'obligation absolue): il se prend donc encore, conformément au principe fondamental, de la manière dont s'exprime le magistère.

3°) Enfin, le troisième degré se reconnaît au fait que le magistère s'exprime sur tel sujet de façon indirecte, en rapport à une autre affirmation (relevant, elle, de l'un des deux degrés précédents). C'est l'analyse littéraire du texte qui permet de discerner cela, et des cas limites ne sont pas exclus. Là encore, la manière dont s'exprime le magistère est la clef de la différenciation. En simplifiant: mettant en œuvre l'argumentation¹³, le magistère s'adresse par le fait même formellement à notre raison, et non en propre à notre foi.

5. Adhésion différenciée selon les degrés d'autorité dans l'exercice du magistère suprême

a. La réponse requise *de soi* à chaque degré

Par nature, chaque degré d'autorité appelle une réponse proportionnée.

1°) **Assentiment de foi**¹⁴. Cet assentiment est certain et irrévocable.

2°) **Assentiment religieux**. C'est un acte de l'intelligence, un jugement probable, ne relevant pas formellement de la foi¹⁵. Il ne

13. Tout ce qui est présenté comme argument, illustration, conséquence, ou comme présentation du sujet, introduction, ou comme exhortation, invitation à la réflexion, etc.

14. Sans plus de précision, pour laisser ouverte la distinction admise par certains théologiens entre la foi divine réservée à l'objet primaire, et une «foi ecclésiastique» (infaillible elle aussi) concernant l'objet secondaire.

15. Mais il suppose la foi vis-à-vis de la nature et de la réalité du magistère en général, et il s'appuie sur elle. L'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence requis en présence d'un enseignement du magistère non proposé par un «acte définitif» «doit se situer dans la logique et sous la mouvance de l'obéissance de la foi» (Congrégation pour la doctrine de la foi, instruction *Donum veritatis* sur *La vocation ecclésiastique du théologien*, n° 23, in *DC*, n° 2010, p. 697).

faut pas entendre ici «probable» en un sens mathématique, statistique, mais comme une appréciation qualitative des causes qui sollicitent proprement l'acte de l'intelligence. À un certain stade, la proposition paraît comme «digne d'être approuvée», «probable», avec exclusion de la probabilité contraire. Cette «probabilité» est variable, mais il y a toujours exclusion de la probabilité du contraire. Cet acte, comme assentiment de l'intelligence qui n'est pas un acte de foi, ne relève pas non plus en propre de la vertu morale d'obéissance¹⁶, ni même de la religion, bien que cette dernière vertu se trouve concrètement impliquée. Il semble devoir être rattaché formellement à la docilité surnaturelle, et constitue l'un des actes de cette vertu de l'intelligence (la capacité à bien recevoir un enseignement), correspondant au fait que, selon les caractéristiques de la nature humaine, celui qui apprend doit commencer par croire ce que son maître lui enseigne¹⁷.

3°) Attention respectueuse (ou docile), sans que l'adhésion s'impose. Théologiquement, cette attention relève aussi de la vertu surnaturelle de docilité, dans un autre acte que celui envisagé précédemment : un effort d'appropriation du raisonnement, de l'argument, de l'éclaircissement, qui caractérise le bon disciple et qui, dans l'ordre naturel, est destiné à remplacer l'acte premier de croyance.

b. Un regard sur la possibilité d'erreur, à chacun des degrés

1°) L'erreur est impossible au premier niveau, eu égard à l'infailibilité, mais la formulation peut être améliorée, ainsi que la mise en lumière des liens de la proposition garantie avec l'ensemble de la vérité révélée.

16. Cet acte en revanche demeure sous la mouvance de l'obéissance de la foi. Mais cette dernière n'est pas un acte de la vertu morale d'obéissance surajouté à la foi : elle qualifie analogiquement la foi, en tant que celle-ci est impérée par la volonté. Et, dans ce rôle, la volonté intervient formellement selon l'amour de la vérité, et normalement selon un amour surnaturel de charité pour la Vérité première qui se révèle et veut se communiquer.

17. Comme saint Thomas le répète : «*Oportet addiscentem credere*», cf. *ST*, II II, q. 2, a. 3.

2°) L'erreur est improbable mais non impossible au second niveau. Un fidèle instruit peut avoir l'évidence d'une erreur dans un tel acte magistériel. Il peut alors suspendre son assentiment intérieur, avec prudence néanmoins, car même un grand savant n'est pas à l'abri de l'erreur. Avant de conclure que c'est le magistère qui se trompe, il faut soigneusement vérifier ses propres arguments et les soumettre à des personnes vraiment compétentes... La question est plus délicate quant à la possibilité de donner une certaine publicité à l'affaire. Il n'est pas exclu que l'urgence du mal qui se diffuse légitime une prise de position publique, restant sauf le respect dû à l'autorité légitime¹⁸.

Cette attitude se distingue des campagnes d'opposition systématique au magistère connues sous le nom de «dissentiment¹⁹». Dans l'ordre moral, on le sait, il a fallu que les faits et la pression d'un monde extérieur injustement hostile interviennent, pour que l'on entende l'autorité reconnaître : «Beaucoup d'entre vous, alors que vous étiez suffisamment courageux pour parler de ce qui vous était arrivé, ont fait l'expérience que personne ne vous écoutait²⁰.» Comme les questions de foi n'intéressent guère les médias, cette pression extérieure n'existe pas en ce domaine. Pourtant, depuis plus de cinquante ans, de nombreuses atteintes à la foi des fidèles (et en particulier des enfants), faites par des hommes d'Église, ont été portées à la connaissance des autorités compétentes, et ceux qui le faisaient ont «fait l'expérience» que «personne ne les écoutait». Il serait opportun que

18. C'est l'enseignement explicite de saint Thomas, *ST*, II II, q. 33, a. 4, ad 2 : «S'il y avait danger pour la foi, les supérieurs devraient être repris par les inférieurs, même en public. Aussi Paul, qui était soumis à Pierre, l'a-t-il repris pour cette raison. Et à ce sujet la *Glose d'Augustin* explique : "Pierre lui-même montre par son exemple à ceux qui ont la prééminence, s'il leur est arrivé de s'écarter du droit chemin, de ne point refuser d'être corrigés, même par leurs inférieurs".»

19. Cf. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Donum veritatis*, 24 mai 1990. Sur ce sujet, il faut reconnaître que les numéros 24 à 31 de ce document, pour éclairants qu'ils soient, attendent encore un développement plus substantiel. L'exposé semble bien réticent en comparaison des n° 32 à 40, consacrés à une juste critique du «dissentiment».

20. Benoît XVI, *Lettre aux catholiques d'Irlande*, 19 mars 2010.

l'autorité proclame clairement que, face aux circonstances où «personne n'écoute» (lorsque la plainte est faite dans la discrétion), il peut devenir légitime de parler publiquement à toute l'Église.

Par ailleurs, comme ce degré d'autorité inclut un vaste *continuum* de force plus ou moins grande, l'*improbabilité* de l'erreur est d'autant plus grande que le magistère *simplement* authentique s'engage davantage, tout en restant en deçà de l'infaillibilité. On entre ici dans des situations souvent difficiles à caractériser avec exactitude.

3°) Les erreurs ou défaillances sont plus largement possibles au troisième niveau. Lorsque le magistère intervient par procédés humains (illustrations, images, exemples, argumentations, etc.), il ne met pas proprement en œuvre l'assistance divine, encore que la providence générale ne soit évidemment pas exclue. Il exerce seulement son rôle pédagogique, en vertu de ses compétences propres. C'est pourquoi, à ce niveau, le magistère authentique ne parle pas de façon autoritaire. C'est à ce niveau que peut prendre place la formalité spéciale (mise en œuvre des méthodes de recherche de la pensée moderne) que l'auteur a cru, à tort, devoir attribuer à l'ensemble du concile Vatican II. Mais c'est le texte lui-même, par ce qu'il dit, qui manifeste que l'on se trouve dans ce cas : il faut le montrer en chaque occurrence.

CHAPITRE III

LA DIVERSIFICATION DE L'AUTORITÉ MAGISTÉRIELLE APPLIQUÉE AU CAS DE VATICAN II

1. Le principe fondamental qui norme cette application

Ce principe fondamental n'a pas toujours été explicité par les théologiens, encore qu'ils le mettent tous en œuvre. On peut l'énoncer ainsi :

Le degré d'engagement du magistère est exactement celui que lui-même affirme dans son acte.

Ce principe est inhérent à la foi catholique, telle qu'elle s'exerce en tout fidèle, conformément à son institution divine. Selon l'ordre normal des choses (dans l'appartenance visible à l'Église), la foi adhère certes immédiatement à Dieu qui se révèle – dans l'adhésion aux vérités et aux mystères révélés –, mais cette adhésion demande comme condition de l'objet à croire la présentation par le magistère divinement assisté. L'existence générale de cette structure est discernée au terme de l'apologétique, et fait intrinsèquement partie du «jugement de crédibilité» : Jésus est l'envoyé de Dieu et continue à nous présenter sa révélation par le magistère vivant qu'il a institué et qu'il assiste. L'acte de foi n'est en aucune façon une conclusion dérivable de ce jugement de crédibilité, mais il ne peut s'exercer que conformément à la structure dévoilée par celui-ci.

C'est ainsi que l'adhésion globale de principe au magistère – instrument permanent du Verbe incarné communiquant sa révélation à chaque génération, est ontologiquement et surnaturellement présupposée à toute adhésion particulière à un acte singulier dudit magistère.

C'est cette situation structurelle qui entraîne, non pas que toute affirmation du magistère doive être reçue sans distinction de façon absolue, mais que toute affirmation du magistère doit

être reçue conformément aux distinctions que le magistère lui-même exprime dans son acte (de quelque façon d'ailleurs que ce soit). La règle générale pour le cas de Vatican II est donc simple : l'autorité magistérielle de Vatican II est très exactement celle que le Concile exprime dans ses textes. Il faut lire chaque document, chaque partie de document, pour savoir quelle est son autorité propre. C'est ce que dit le texte qui est d'abord et de soi déterminant, même si des considérations extrinsèques peuvent aider au discernement dans les cas difficiles et servir de confirmation pour les cas simples.

C'est pourquoi il n'y a aucun cercle vicieux à «prouver le magistère de Vatican II par Vatican II». C'est au contraire l'attitude fondamentale au point de vue de la vie de foi, dont même les théologiens ne peuvent se dispenser. Cette attitude première du croyant ne dispense pas de l'étude purement objective, qui revient au théologien¹ : comment ce qui est affirmé dans tel texte du magistère se trouve «implicitement ou explicitement» dans les sources de la révélation ? La foi catholique nous garantit qu'il y aura toujours cohérence entre ces deux démarches. Cela ne rend légitime ni la confusion entre les deux, ni le rejet de l'une ou de l'autre. Cette «cohérence assurée» entre les deux démarches peut se traduire de façon diversifiée selon les divers degrés d'engagement du magistère.

Si l'engagement du magistère a été absolu (et donc infail-
lible), il est impossible que l'étude objective aboutisse de façon certaine à un résultat négatif : «Cette doctrine nouvellement affirmée n'est ni contenue dans la révélation, ni liée à elle.» Mais il n'est pas exclu que la démarche théologique, au moins provisoirement, n'aboutisse pas : «Je ne vois pas d'argument décisif établissant l'appartenance de cette doctrine nouvellement affirmée au dépôt révélé.» Il se peut en outre que le théo-

1. Mgr Gherardini (*Église – Magistère – Tradition*. Texte du 7 décembre 2011 sur le site de *Disputationes theologicae*, § 2) semble insinuer qu'il y a cercle vicieux à «prouver le magistère de Vatican II par Vatican II». Il a sans doute voulu dire que l'on n'est pas dispensé de l'étude purement objective.

logien se montre incapable de répondre à telle difficulté particulière. À la limite, et bien que cette remarque ne soit guère au goût du jour, il ne faut pas oublier la possibilité de défection du côté du détenteur du pontificat suprême (discussions classiques autour du thème d'un pape hérétique ou schismatique).

Si au contraire l'engagement du magistère n'a pas été absolu, la «cohérence assurée» n'exclut pas toute erreur. Resterait alors à examiner, selon les diverses circonstances, ce qu'il faut faire. Même s'il est difficile de préciser ce point, une errance *habituelle* au niveau du magistère simplement authentique semble exclue. Quoi qu'il en soit de la possibilité d'une erreur ponctuelle dans un texte non infaillible de Vatican II, on peut fortement douter de la possibilité d'une erreur dans une doctrine affirmée et réaffirmée directement (au degré simplement authentique), par une succession de papes parlant en référence au texte du magistère universel (simplement authentique). Cette question est des plus délicates et nous ne la signalons que par mode de question, non d'affirmation.

Enfin, dans ce qui relève du magistère pédagogique, la valeur de l'instrument utilisé, non garantie par l'assistance divine, peut être des plus variables. Ici, il semble tout à fait possible que l'emploi d'une philosophie inadéquate, ou d'un système théologique particulier, conduise à introduire des erreurs dans les arguments ou illustrations (etc.) insérés dans les documents magistériels.

2. Les degrés d'engagement du magistère à Vatican II

a. Les déclarations officielles

Étant établie la valeur primordiale de ce que les textes disent d'eux-mêmes, il est aussi opportun d'examiner les déclarations officielles concernant la valeur des textes de Vatican II, afin d'écarter un obstacle extrinsèque qui s'est établi dans l'esprit de plusieurs: le Concile, dit-on, aurait officiellement exclu d'engager l'infailibilité. Cette idée est véhiculée par deux courants opposés, et pour des raisons disparates.



D'un côté, des théologiens modernes entretiennent en eux une attitude de méfiance (une *phobie*, dirait-on de nos jours) vis-à-vis de l'infaillibilité du magistère en général. Cette attitude conduit à un minimalisme systématique pour tout ce qui touche ce sujet, et souvent au-delà de ce que permettent la doctrine catholique, la théologie ou le *sensus fidei*. Deux conceptions erronées alimentent cette phobie.

D'une part, une erreur philosophique plus ou moins explicitée, de type relativiste à base structuraliste, considère que la vérité ne peut tout simplement pas exister au niveau d'une proposition. Comme l'infaillibilité, au sens où l'Église l'entend concernant l'exercice du magistère, a pour fonction propre de garantir la vérité d'une proposition, il s'ensuit que cette notion ne peut pas être reçue par ceux qui sont imbus de cette théorie philosophique.

D'autre part, beaucoup considèrent l'intervention d'un jugement infaillible comme un obstacle à la liberté de l'esprit. Il est étrange qu'un tel sentiment se soit répandu chez des fidèles de Celui qui affirme: «La vérité vous rendra libres»... Cette déviation s'est manifestée plus d'une fois par l'invocation censée déterminante d'un canon du *Code de droit canonique* en lieu et place de réflexion théologique. Ayant cité le canon 749 § 3: «Aucune doctrine n'est considérée comme infailliblement définie à moins que cela ne soit manifestement établi», des théologiens en concluent – à l'encontre d'ailleurs du même canon 749 § 2 et du canon 750 –, qu'en fait seules des doctrines définies solennellement peuvent être considérées comme infailliblement enseignées. Mais la détermination canonique du 749 § 3, qui norme le droit pénal (par les canons 751 et 1364 définissant l'hérésie et les peines canoniques y afférentes), peut-elle être considérée comme adéquate à la détermination théologique sur le même sujet? Attitude surprenante chez des théologiens qui protestent contre le «juridisme» de la théologie scolastique...

Le minimalisme vis-à-vis de l'infaillibilité s'est étendu, depuis la crise liée en quelque façon au concile Vatican II, à une partie du courant traditionaliste. Beaucoup de fidèles de cette

tendance ont perçu une certaine dissonance entre des affirmations de Vatican II et d'autres affirmations du magistère antérieur. Dans un raccourci hardi, certains de ceux qui étaient jusque-là d'ardents défenseurs d'une compréhension large de l'infaillibilité (dans une mesure parfois maximaliste), ont pensé que la voie de salut était l'affirmation globale de la non-infaillibilité de Vatican II. Il n'est pas possible d'examiner toutes les modalités que ce rejet a revêtues²; mais la convergence entre un courant de théologiens modernes (le plus médiatisé) et une part des traditionalistes nous amène à examiner les textes officiels qui ont été invoqués pour tenter d'établir l'universelle non-infaillibilité de Vatican II³, à savoir deux réponses officielles données pendant le Concile et deux déclarations de Paul VI⁴.

1° Réponse du Secrétariat général du Concile

Cette déclaration, donnée le 29 novembre 1963, lors de la congrégation générale 78, répond à une question suscitée à propos de *Lumen gentium*.

Quant à l'intention dans le suffrage à exprimer – car la chose est d'un grand poids et d'une importante gravité – que les pères veuillent être attentifs à ce qui suit. Compte tenu, tant de la pratique conciliaire que de la fin particulière de ce Concile, qui est principalement pastorale, ce Sacré Synode définit de façon infaillible seulement les points de foi ou de mœurs, à tenir par toute l'Église, que le Synode aura clairement déclarés comme tels. Donc les autres choses, au sujet desquelles le Concile ne déclare pas cela ouvertement, ne sont pas infailliblement définies par lui, mais sont exposées par le magistère authentique

2. «Concile pastoral *donc* non infaillible»; «concile non dogmatique et *donc* non infaillible»; «doctrines nouvelles» (par rapport à ce qui était déjà explicite) *donc* «non infaillible», etc.
3. Nous n'opposons pas à ce rejet général l'affirmation contraire: «Vatican II est entièrement infaillible», mais nous voulons montrer que la porte n'est pas fermée à la présence de certaines affirmations infaillibles dans certains documents de Vatican II.
4. Textes, avec références précises, dans Basile Valuet, *La liberté religieuse...*, I, A, pp. 29-35.

comme doctrine de l'Église. C'est pourquoi, au cas d'une définition de foi, les pères conciliaires doivent être avertis et seront avertis et dans le texte des expressions seront employées qui montreront explicitement la volonté de définir ainsi quelque chose.

L'élément remarquable, qui seul nous retiendra, est l'opposition nette faite entre ce qui serait éventuellement «défini de façon infaillible», et «le reste» qui, relevant du «magistère authentique», n'est «pas défini infailliblement». La manière de formuler cette opposition pouvait donner à entendre que les doctrines du second groupe n'étaient jamais enseignées de façon infaillible. Cette idée s'est répandue jusqu'à aujourd'hui, tant parmi des théologiens modernes médiatisés que parmi un courant de traditionalistes.

2° La (multiple) déclaration de la commission doctrinale

La déclaration du Secrétariat général ne présentait pas toute la clarté souhaitable, et la commission doctrinale dut élaborer un texte plus précis, le 6 mars 1964, qui fut lu publiquement deux fois par le Secrétaire général du Concile en congrégation générale (16 novembre 1964 et 15 novembre 1965). Dans ces deux lectures, il était précisé que la déclaration venait en réponse à une demande concernant la qualification théologique du texte (d'abord de *Lumen gentium*, puis de *Dei Verbum*).

Dans la lecture du 16 novembre 1964, le secrétaire énonça sa réponse comme suit :

La commission doctrinale a répondu à la question, comme on le voit p. 8 du fascicule qui contient les corrections qui se rapportent au chapitre trois du schéma Sur l'Église. «Comme il est évident de soi, le texte du Concile doit toujours être interprété selon les règles générales, connues de tous.» À cette occasion, la commission doctrinale renvoie à sa *déclaration* du 6 mars 1964, dont nous transcrivons ici le texte : «Compte tenu de la pratique conciliaire et de la fin pastorale du présent [concile], ce Sacré Synode définit comme à tenir par l'Église seulement les points de foi ou de morale qu'il aura clairement déclarés comme tels.

Quant aux autres points que le Sacré Synode propose, puisqu'ils sont la doctrine du magistère suprême de l'Église, tous et chacun des fidèles doivent les recevoir et les embrasser selon l'esprit du Sacré Synode lui-même, qui est connu, soit par la matière traitée, soit par la manière de s'exprimer, selon les normes de l'interprétation théologique.»

Le 15 novembre 1965, la même déclaration de la commission doctrinale fut lue (texte identique à partir de «Compte tenu...»), précédée seulement de cette phrase introductive, après indication de la demande: «À cette demande, la commission doctrinale a donné cette réponse selon sa déclaration du 6 mars 1964». Depuis le 6 mars 1964, le texte sur la qualification théologique est donc stable, jusqu'à la fin du Concile. Ce texte, assez différent de celui du 29 novembre 1963, doit être considéré comme une élaboration plus rigoureuse. Or il est remarquable que l'infailibilité ne soit plus mentionnée, tandis que les deux catégories d'exercice du magistère demeurent les mêmes: d'une part ce qui est «défini comme à tenir» et qui doit être clairement déclaré ou indiqué comme tel; d'autre part... «le reste», proposé comme doctrine du magistère suprême de l'Église (ou exposé comme doctrine de l'Église par le magistère authentique).

Le point-clef, c'est que l'infailibilité n'est plus niée pour la deuxième catégorie, tandis qu'elle était apparemment exclue dans le texte abandonné du 29 novembre 1963. D'autre part, le texte du 6 mars 1964 (stable jusqu'à la fin) précise bien deux choses, pour l'exercice du magistère suprême autre que la définition: d'une part, l'enseignement doit être reçu par tous les fidèles selon l'esprit du Saint Synode; d'autre part, cet esprit est connaissable à partir du texte lui-même: tant d'après la matière qui est traitée que par la manière de la présenter. Et, par là, on est renvoyé aux normes théologiques classiques de l'interprétation.

De la déclaration de 1963, un point doit être retenu, puisqu'il est tout à fait conforme aux normes les plus classiques: lorsqu'il y a une définition au sens strict (ce que le Concile entend *a priori* réduire au minimum; au terme, on reconnaîtra qu'aucune

définition au sens strict n'aura été prononcée), cela doit apparaître par des expressions qui montrent explicitement la volonté de définir. C'est encore en ce sens précis que la déclaration qui s'origine au 6 mars 1964 entend «ce que le Saint Synode définit comme à tenir».

3° La double déclaration de Paul VI

Les deux déclarations suivantes du pape revêtent une particulière importance puisque Paul VI fut «le principal signataire des documents du Concile, tous approuvés par lui, et donc le plus autorisé à interpréter ceux-ci⁵». La première mise au point se trouve dans le discours⁶ prononcé par Paul VI lors de la session publique du 7 décembre 1965, veille des cérémonies de clôture du Concile :

Mais il est bon de remarquer que l'Église, par son magistère, encore qu'elle n'ait voulu définir aucun point de doctrine par des jugements dogmatiques extraordinaires, a néanmoins proposé sa doctrine avec autorité sur un très grand nombre de questions et à cette norme les hommes sont aujourd'hui tenus de conformer leur conscience et leur activité⁷.

La seconde déclaration eut lieu après la fin du Concile, dans une allocution d'audience générale, le 12 janvier 1966 :

Certains se demandent quelle est l'autorité, la qualification théologique que le Concile a voulu donner à ses enseignements, sachant qu'il a évité de donner des définitions dogmatiques

5. Basile Valuet, *La liberté religieuse...*, t. I, A, p. 33.

6. Cf. *DC*, n° 1462, 2 janvier 1966, col. 59-66, citation : col. 64, § 4. Paul VI cite dans ce discours Jean XXIII : «Ils résonnent encore dans cette basilique, les mots prononcés lors du discours d'ouverture par Notre vénéré Prédécesseur Jean XXIII, que Nous pouvons bien appeler l'auteur de ce grand rassemblement. "La tâche la plus importante du Concile, disait-il, est de garder et de proposer d'une manière plus efficace le dépôt de la foi chrétienne... [...]" Au projet a succédé la réalisation.» (col. 60- 61) Ces propos initial de Jean XXIII et final de Paul VI contredisent directement les affirmations de l'abbé Gleize sur l'intention du Concile.

7. D'après *AAS* LVIII (1966), p. 57.

solennelles, engageant l'infaillibilité du magistère ecclésiastique. La réponse est connue de qui se souvient de la déclaration conciliaire du 6 mars 1964, répétée le 6 novembre 1964 : étant donné le caractère pastoral du Concile, il a évité de prononcer selon le mode extraordinaire des dogmes dotés de la note d'infaillibilité ; mais il a toutefois muni ses enseignements de l'autorité du magistère ordinaire suprême. Ce magistère ordinaire et si manifestement authentique doit être accueilli docilement et sincèrement par tous les fidèles, selon l'esprit du Concile concernant la nature et les buts de chaque document⁸.

Paul VI entend dire la même chose que ce qu'avait dit la commission doctrinale du Concile, mais précise un point mal compris. Ce que le Concile a évité de porter, ce sont les « définitions dogmatiques solennelles », « selon le mode extraordinaire ». Paul VI rappelle d'ailleurs que de tels jugements solennels sont garantis par l'infaillibilité. Ayant précisé ce qui n'avait pas eu lieu, Paul VI affirme la valeur générale de magistère authentique pour les enseignements conciliaires, en explicitant qu'ils possèdent l'autorité du magistère ordinaire suprême. Paul VI n'affirme pas, mais n'exclut pas, que l'infaillibilité ait pu garantir certains des enseignements ainsi donnés : la question reste ouverte, et comme l'avait dit la commission, elle doit être réglée en appliquant les normes théologiques classiques d'interprétation, fondées sur « la nature du sujet traité » et sur « la manière d'en parler ».

Certains auteurs contournent cette vérité en jouant sur la notion de dogme. Ils concèdent (parfois avec véhémence) que le concile Vatican II a été magistériel et doctrinal ; mais ajoutent-ils, il n'a pas été doctrinal au sens de dogmatique ; ou alors, dogmatique seulement « par reflet », lorsqu'il répète un dogme déjà auparavant défini. À cela, il faut répondre que, si par « dogme » on entend seulement les définitions solennelles, portées selon le mode extraordinaire, il n'y a pas de problème.

8. D'après Basile Valuet, *La liberté religieuse...*, t. II, 1995, pp. 532-533 ; cf. DC, n° 1466, 6 mars 1966, col. 418-420.

Mais il faut alors reconnaître explicitement (plutôt que de laisser entendre le contraire) que, même non dogmatique au sens susdit, le Concile a pu engager l'infaillibilité.

Il est cependant excessif de réduire la notion de dogme à celle de jugements solennels, alors que beaucoup n'hésitent pas à parler de dogme pour ce qui est proposé infailliblement par le magistère ordinaire et universel, même sans jugement solennel. La manière de présenter les choses (« doctrinal mais non dogmatique ») est équivoque et devrait être évitée⁹.

b. Présence d'un exercice de l'infaillibilité à Vatican II

Nous avons vu que l'exercice de l'infaillibilité magistériel n'était pas exclu. Un tel exercice a-t-il eu lieu ? Il n'est pas question d'affirmer globalement : « Le concile Vatican II est infaillible », ni même : « Tel document du concile Vatican II est infaillible ». Conformément aux normes classiques sur la qualification théologique des doctrines, il s'agit de chercher s'il existe, dans les documents de Vatican II, des affirmations (des propositions) que l'on doive considérer comme infailliblement garanties.

1°. Rappels doctrinaux

Pour ce faire, il faut avoir présent à l'esprit la doctrine catholique sur l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel. Cette doctrine, immédiatement fondée sur l'affirmation de Notre-Seigneur à ses apôtres : « Allez, enseignez... Je suis avec vous tous les jours... », telle qu'elle a été comprise dans l'Église depuis l'origine, a été clairement quoique partiellement reprise par le concile Vatican I exposant ce qui doit être cru de foi divine et catholique¹⁰ : « En outre, on doit croire de foi divine et catho-

9. Un tel glissement est malheureusement présent chez Mgr Gherardini, *op. cit.*, spécialement pp. 50-54.

10. Cf. abbé B. Lucien, *L'infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église*, 1984 ; et *Les degrés d'autorité du magistère*, La Nef, 2007, chap. VI, « Discussions autour du canon de saint Vincent de Lérins et du magistère ordinaire universel ».

lique tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu écrite ou transmise et que l'Église, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel propose à croire comme divinement révélé¹¹.»

Cette même doctrine est encore affirmée par le concile Vatican II, qui souligne ou explicite d'autres aspects :

Quoique les évêques, pris un à un, ne jouissent pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, même dispersés à travers le monde¹², mais gardant entre eux et avec le successeur de Pierre le lien de la communion, ils s'accordent pour enseigner authentiquement une doctrine concernant la foi et les mœurs comme à tenir de façon définitive, alors, c'est la doctrine du Christ qu'infailliblement ils expriment. La chose est encore plus manifeste quand, dans le concile œcuménique qui les rassemble, ils font, pour l'ensemble de l'Église, en matière de foi et de mœurs, acte de docteurs et de juges, aux définitions desquels il faut adhérer dans l'obéissance de la foi¹³.

Bien qu'elle ait été quelque peu méconnue, la doctrine de l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel appartient depuis la fondation de l'Église à son enseignement absolu et à la vie de la foi de tous les fidèles. Elle est inhérente à l'exercice quotidien de la foi de la part de chaque catholique, car elle correspond à la structure essentielle de l'Église (corps du Christ, qui en est la tête), et à l'unité divinement garantie entre les deux aspects de la Tradition (active et objective). Malheureusement, un courant, parmi les traditionalistes, ne prend sérieusement en compte que la Tradition objective, tandis que nombre de théologiens modernes n'ont de considération théologique développée que pour l'aspect Tradition active. Ce double unilatéralisme est l'une des causes principales, au point de vue théologique, de l'apparent dialogue de sourds auquel nous assistons.

11. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, 24 avril 1870, *DS*, n° 3011.

12. Ce «*même dispersés*» souligne que ce qui est dit peut, à plus forte raison, valoir lorsque les évêques sont éventuellement réunis.

13. Concile Vatican II, *Lumen gentium*, n° 25.

Dans chaque acte de foi catholique, le fidèle adhère en acte au magistère suprême, soit pontifical, soit universel (pape et évêques subordonnés, ensemble), comme instrument actuel de Dieu se révélant, à travers les vérités objectives et immuables (quoique susceptibles de développement homogène) qui constituent le dépôt de la foi. À chaque époque, le magistère vivant (tant pontifical qu'ordinaire et universel) transmet infailliblement l'intégralité du dépôt, soit explicitement, soit implicitement. Quoi qu'il en soit de l'approfondissement théologique de ce sujet primordial, les deux textes conciliaires montrent qu'il existe une forme d'enseignement infaillible exercé par le magistère ordinaire et universel, forme quotidienne (habituellement quoique non nécessairement, à l'état dispersé), et portant, tant sur l'objet primaire (Vatican I) que sur l'objet secondaire (Vatican II) de la foi. Cet exercice se distingue du jugement solennel ou extraordinaire, en ce qu'il ne demande pas la présence de formules particulières explicitant que le magistère est en train de poser un acte définitoire. L'acte définitoire correspond au jugement solennel, au mode extraordinaire, tandis que l'acte définitif (affirmation directe mais simple d'une doctrine à tenir définitivement) peut s'exercer selon un mode ordinaire, sans solennité¹⁴.

Pour qu'il y ait cet exercice ordinaire du magistère universel, il suffit qu'évêques et pape dans un accord moralement unanime proposent une vérité comme révélée (Vatican I), ou enseignent une doctrine comme à tenir définitivement (Vatican II). Cette seconde expression englobe la première; elle permet d'inclure les vérités nécessairement liées à la révélation explicite ou formelle (ce que l'on nomme parfois «l'objet secondaire» de l'infaillibilité). Pour voir si l'on se trouve dans un tel cas, il faudra donc considérer, non seulement le fait de l'accord moralement unanime du corps épiscopal (pape compris), mais aussi observer si telle doctrine, effectivement affirmée, est en outre présentée

14. Cf. les explications de Mgr Bertone, article de l'*Osservatore romano* du 20 décembre 1996; cf. *DC*, n° 2513, pp. 108-112.

comme révélée, ou comme nécessairement liée à la révélation, ou comme absolument obligatoire (comme à tenir définitivement).

La manière première et propre pour le magistère de présenter une doctrine comme «à tenir définitivement», c'est de la proposer «comme révélée» ou comme «nécessairement liée à la révélation»; tout simplement parce que la fonction divinement instituée du magistère est précisément d'enseigner (ce que Jésus a enseigné) et non pas d'obliger (l'obligation étant une conséquence de l'exercice du magistère divinement assisté). L'explicitation du caractère «absolument obligatoire» est un critère second, dérivé, parfois difficile à discerner puisque le magistère simplement authentique est lui aussi source d'obligation (quoique non d'obligation absolue). Contrairement à ce que pourrait penser un esprit irréfléchi, cette doctrine n'entraîne pas que tout ce qui est dit unanimement par le magistère ordinaire et universel serait garanti par l'infaillibilité.

En effet, cette garantie demande d'abord que telle doctrine soit effectivement proposée. Or utiliser une doctrine dans un raisonnement, une argumentation, une exhortation, etc., ce n'est pas la proposer, mais seulement la présupposer. C'est pourquoi la doctrine de l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel conduit par elle-même à distinguer soigneusement, dans l'enseignement magistériel, ce qui est affirmé directement et par soi de ce qui est affirmé seulement indirectement, en vue d'autre chose. Nous avons déjà rencontré ce point (en étudiant l'enseignement de Pie XII dans *Humani generis*), nous en voyons ici la portée générale.

Deuxièmement, il ne suffit pas qu'une doctrine soit présentée directement et par soi par le magistère ordinaire et universel pour qu'elle soit garantie par l'infaillibilité. En effet, tant Vatican I que Vatican II, conformément à ce qui découle de la mission donnée par notre Seigneur à ses apôtres et à leur successeurs, indiquent que, pour jouir de l'assistance infaillible, la doctrine doit être présentée comme révélée ou à tenir définitive-



ment. C'est loin d'être toujours le cas, et c'est ici qu'apparaît le «lieu» du magistère simplement authentique mais s'exerçant de façon autoritaire. Il arrive en effet souvent qu'une doctrine soit présentée directement et par soi, mais sans que le lien avec la révélation soit explicité. Dans ces cas, on doit donner l'assentiment religieux de l'intelligence et de la volonté, qui est une vraie adhésion de l'intelligence (mue par la volonté), sans être un jugement absolu et certain. Cette adhésion ne saurait être réduite à un acte d'obéissance: le magistère a toujours réclamé davantage qu'un «silence respectueux», alors que l'obéissance, en tant que telle, ne peut éliciter une adhésion interne à une doctrine.

2°. Application à une doctrine présentée comme déjà infailliblement enseignée

Si les arguments que nous venons d'exposer brièvement sur l'exercice du magistère ordinaire et universel et sur les critères de son infaillibilité sont exacts, nous pouvons tirer quelques conclusions précises concernant Vatican II.

Tout d'abord, et contrairement à ce que beaucoup répètent, lorsque Vatican II présente directement et par soi une doctrine comme déjà infailliblement définie (par exemple en affirmant que tel acte antérieur d'un concile œcuménique était infaillible), l'acte de Vatican II est bien lui-même infaillible.

Cela ne change certes pas grand-chose au point de vue objectif de la doctrine, mais cela change beaucoup au point de vue de la réalité de l'Église, de la foi, de la vie de la foi. En un sens, cela change tout pour la compréhension de la situation actuelle de l'Église, pour la compréhension des difficultés entre la FSSPX et ses interlocuteurs romains.

3°. Application aux doctrines non encore définies avant Vatican II

D'autre part, même pour des doctrines qui peuvent apparaître comme «nouvelles», en ce sens qu'elles n'appartiennent

pas à ce qui a déjà été explicitement défini, ou même à ce qui était explicitement tenu par tous depuis de nombreux siècles ou du moins avant le concile Vatican II lui-même, il n'est pas exclu que l'infaillibilité ait joué. Pour faire le discernement, il ne s'agit pas formellement d'examiner si cette doctrine, «nouvelle quant à l'explicitation», est plus ou moins en accord avec la «doctrine antérieure». Cet examen objectif est lui aussi légitime, mais c'est un autre examen¹⁵. Ce qu'il faut examiner, dans le texte lui-même, c'est : 1°) si telle doctrine est proposée directement et par soi, et 2°) si elle est présentée comme révélée, ou comme liée nécessairement à la révélation, ou comme strictement obligatoire, comme à tenir définitivement.

Si, dans un texte magistériel de Vatican II – qui par nature est exercice du magistère universel, et qui a l'autorité du magistère ordinaire universel (dans les parties d'ordre doctrinal, à distinguer des parties d'ordre disciplinaire), dans la mesure où il n'a pas exercé le magistère selon le mode extraordinaire –, on rencontre une proposition jouissant de ces deux caractéristiques objectivement observables, on doit en conclure que cette proposition est garantie par l'infaillibilité.

4°. Le cas de *Dignitatis humanæ*

Pourquoi une conclusion si simple soulève-t-elle tant de difficultés aujourd'hui? Du côté des modernes, la raison principale semble être la phobie de l'infaillibilité en tant que telle. Du côté de ceux des traditionalistes qui se refusent à l'admettre, la raison n'est-elle pas que, selon les critères que nous venons de rappeler, le passage central de la déclaration *Dignitatis humanæ* sur la liberté civile en matière religieuse (*DH* 2 § 1)

15. Le refus de prendre en considération cette double approche fausse les prises de position de plusieurs traditionalistes, notamment quoique pas uniquement, dans la mouvance de la FSSPX.

tombe sous l'infailibilité¹⁶? Or il est bien connu que, du point de vue objectif de la comparaison des doctrines, c'est cette affirmation qui fait le plus de difficulté, tant elle semble en contradiction avec ce qui avait été déterminé définitivement, sur le même sujet, par Grégoire XVI et Pie IX¹⁷.

Que le passage central de *Dignitatis humane* (DH 2 § 1) constitue une affirmation doctrinale directe et par soi est une quasi-évidence littéraire. Le titre de ce document annonce: «Déclaration sur la liberté religieuse (*Declaratio de libertate religiosa*)», avec comme sous-titre: «Du droit de la personne et des communautés à la liberté sociale et civile en matière religieuse (*De iure personæ et communitatum ad libertatem socialem et civilem in re religiosa*)». Or DH 2 § 1 consiste à affirmer l'existence d'un tel droit, précisément déterminé («défini» au sens logico-grammatical du terme) dans ce passage¹⁸. Par ailleurs, ce qui précède DH 2 § 1 dans notre docu-

16. Basile Valuet, *op. cit.*, t. I, A, pp. 38-49, expose les thèses en présence sur cette question. Il estime que «la discussion reste ouverte en droit et en fait» (p. 41), et «penche davantage» vers la position de Mgr Delhaye, qui soutient que DH 2 § 1 relève du magistère simplement authentique autoritaire, «tout en reconnaissant les mérites de D.-M. de Saint Laumer» (p. 47) qui soutient l'infailibilité» (note de la Rédaction).
17. Parmi les traditionalistes qui affirment que cette contradiction est, non seulement apparente, mais réelle, un petit nombre soutient corrélativement une forme de *sédévacantisme* ou de *sédéprivatisme* (thèse de Cassiciacum: vacance formelle du siège apostolique). Les autres qui, pour diverses raisons, se refusent à cette conclusion, se voient conduits à déformer la doctrine catholique sur l'infailibilité du magistère ordinaire et universel. Certains de ceux qui étudient de plus près la doctrine (comme l'abbé Gleize), semblent voir le problème. D'où l'invention de la thèse selon laquelle le concile Vatican II aurait globalement refusé d'être un vrai magistère. N'est-ce pas là une forme inavouée d'affirmation de la vacance formelle du siège apostolique?
18. *Dignitatis humane*, n° 2 § 1: «Le concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de contrainte, de la part, tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a vraiment son fondement dans la dignité

ment se présente clairement comme une introduction, tandis que ce qui suit se présente comme argumentations, explications et conséquences. Nous ne croyons pas que l'on puisse élever un doute à ce sujet. Cette évidence littéraire est en outre confirmée par les réponses de la commission théologique que nous avons citées plus haut.

Par là, il est certain que cette affirmation relève bien du magistère authentique enseignant de façon autoritaire: la doctrine enseignée doit donc de soi être reçue par une véritable adhésion de l'intelligence, au moins par un jugement probable, dont la force est à apprécier d'abord selon la manière dont le texte s'exprime. Mais le passage central *DH* 2 § 1 contient aussi, comme élément affirmé directement et par soi, l'explicitation du lien entre la doctrine sur le droit à la liberté religieuse et la révélation: «[Le Concile] déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a vraiment son fondement (*esse revera fundatum*) dans la dignité même de la personne humaine, telle qu'elle est connue par la Parole de Dieu et la raison elle-même.»

Il ne s'agit pas ici de présenter une argumentation pour mettre en lumière ce fondement. Le développement argumentatif sera l'objet des numéros 9 à 11 de la déclaration, et plus d'un auteur, même tout à fait favorable au texte, reconnaissent que ces paragraphes (9 à 11) sont loin d'être concluants. Mais précisément, la valeur d'une affirmation directe du magistère authentique n'est pas formellement fondée sur celle des arguments qui éventuellement l'accompagnent (qui relèvent, eux, du magistère pédagogique), mais sur l'assistance divine absolue ou relative, selon que l'on a affaire au magistère infaillible ou au magistère simplement authentique autoritaire.

Le texte affirme donc que le droit (lui-même affirmé) est fondé dans la doctrine révélée de la dignité de la personne

même de la personne humaine, telle qu'elle est connue par la parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse doit être reconnu dans l'ordre juridique de la société, de telle manière qu'il constitue un droit civil.»

humaine. Selon le sens usuel de la notion de fondement en matière doctrinale, c'est un lien nécessaire qui se trouve affirmé par là entre le droit à la liberté religieuse qui vient d'être déclaré et la révélation elle-même. Par conséquent, le droit à la liberté religieuse est formellement présenté dans ce passage comme nécessairement lié à la révélation, et donc comme à tenir définitivement. La seule objection que l'on pourrait élever, semble-t-il, consisterait à nier que le «est fondé» correspond à un lien «nécessaire». Une telle négation nous semble contraire à l'usage commun en matière doctrinale. Toutefois, si certains voulaient entrer dans cette voie, ceci pourrait faire l'objet d'un éclaircissement authentique de la part du magistère actuel.

Cependant, même ainsi, le problème crucial, au point de vue magistériel, de la concordance ou non avec la doctrine antérieure ne serait pas réglé. En effet, ceux qui s'opposent à ce texte de *DH* 2 § 1 le font parce qu'ils estiment que la doctrine contraire a été définitivement affirmée par Grégoire XVI et Pie IX, conformément à l'enseignement commun et à la pratique de l'Église pendant de nombreux siècles antérieurs. Or, même si l'affirmation du «est fondé» ne signifiait pas un lien nécessaire entre le droit à la liberté religieuse et la révélation, elle signifierait du moins (comme affirmation directe et par soi) l'existence d'une conformité entre ce droit et la révélation. Et, par le fait même, il y aurait encore contradiction entre l'affirmation infail-
lible de *DH* 2 § 1 (portant sur la simple conformité, sans exigence, de ce droit avec la révélation) et celles de Grégoire XVI et Pie IX, dans l'hypothèse où ce serait formellement ce même droit qui aurait été infailliblement nié par eux.

C'est pourquoi il est nécessaire que des théologiens mettent clairement en lumière, au point de vue objectif, la non-contradiction des doctrines. De fait, plusieurs travaux ont déjà été accomplis dans ce sens¹⁹. Quant à

19. Notamment, dans l'ordre chronologique: par les pères Brian Harrison, Louis-Marie de Blignières, Dominique-Marie de Saint Laumer, Basile Valuet et par nous-même. Cf. *Sedes Sapientiae*, n° 97, septembre 2006,

l'opportunité d'une nouvelle intervention officielle sur ce point, il revient évidemment au magistère lui-même d'en juger, tant sur le fait que sur la forme.

D'un côté, la gravité objective de la question et son rôle comme obstacle à l'heureuse résolution de la situation de la FSSPX rend opportune une telle intervention; d'autant que les travaux théologiques montrant la continuité demeurent malheureusement marginaux dans la production théologique actuelle. D'un autre côté, la situation actuelle de la liberté religieuse dans le monde et le développement des persécutions antichrétiennes rendent difficile une nouvelle intervention qui ne soit pas exploitée immédiatement dans le sens le plus hostile à l'Église²⁰.

5°. Le cas de la doctrine de l'Église sacrement

Y a-t-il d'autres passages dans le concile Vatican II, en dehors de *DH* 2 § 1 et de ceux réaffirmant explicitement une doctrine déjà infailliblement déterminée, qui relèvent d'un engagement infaillible? Nous ne l'avons pas examiné et ce n'est pas le lieu de le faire. À titre d'exemple en sens contraire, et pour bien souligner que, dans l'enquête sur le degré d'autorité engagé dans un passage, il ne s'agit pas de considérer «l'importance» que l'on accorde, à tort ou à raison, à la doctrine enseignée, mais la manière selon laquelle elle est présentée, nous pouvons considérer ce qui est dit de l'Église comme sacrement dans *Lumen gentium* 1.

p. 22. Malheureusement, les théologiens de la FSSPX poursuivent leurs propres affirmations sans guère tenir compte de ce que d'autres peuvent avoir écrit, comme si chaque affirmation sortant de leur plume était par le fait même une inébranlable expression de «la Tradition».

20. Si modeste soit-elle par sa taille, la mise au point du n° 2109 du *Catéchisme de l'Église catholique* constitue cependant une réaffirmation du principe-clef de la doctrine traditionnelle, la prise en compte du *bien commun* lui-même pour déterminer, en chaque situation sociale, les «justes limites» à fixer à la liberté religieuse.

Puisque le Christ est la lumière des peuples, ce Saint Synode, réuni dans l'Esprit Saint, souhaite ardemment, en annonçant à toutes créatures la bonne nouvelle de l'Évangile, répandre sur tous les hommes la clarté du Christ qui respendit sur le visage de l'Église (cf. Mc 16, 15). Et, puisque l'Église est dans le Christ, comme le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen, de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, elle se propose de déclarer, pour ses fidèles et pour le monde entier, en se rattachant à l'enseignement des précédents conciles, sa propre nature et sa mission universelle.

D'une part, l'ensemble du passage se présente, dans le document, comme une introduction générale plutôt que comme une affirmation directe et par soi. D'autre part, la partie de phrase concernant l'Église comme sacrement ne se présente pas elle-même comme directement affirmée, mais comme présumposée et utilisée à titre d'argument: «Et, puisque l'Église est dans le Christ comme le sacrement... (*Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum...*)» Enfin, dans ce passage, le lien avec la révélation n'est pas explicité. Ainsi la doctrine de «l'Église sacrement», non seulement n'est pas ici infailliblement affirmée, mais même n'est pas présentée par le magistère simplement authentique de façon autoritaire.

Cette remarque ne touche en rien la valeur intrinsèque de la doctrine elle-même, ni la possibilité que dans d'autres passages cette doctrine soit affirmée avec plus d'autorité. En outre, si faible que soit l'autorité propre de ce passage, il devra être pris en compte dans une synthèse sur l'enseignement du magistère qui doit enregistrer, entre autres, l'insistance avec laquelle ledit magistère propose une doctrine. Enfin, on note que, quel que soit son «degré d'autorité», ce passage fournit une indication précieuse sur la *signification* que le magistère donne à «sacrement» quand il parle de l'Église comme sacrement.

Pour conclure cette section, citons un théologien de grande notoriété et qui eut une influence sur le Concile. Le père Congar affirme que, dans les passages doctrinaux où il n'a pas voulu se prononcer selon le mode extraordinaire, le concile Vatican II a

engagé l'autorité du magistère suprême selon le mode *ordinaire et universel*.

Le pastoral n'est pas moins doctrinal, mais il l'est d'une manière qui ne se contente pas de conceptualiser, définir, déduire et anathématiser: il veut exprimer la vérité salutaire d'une manière qui rejoigne les hommes d'aujourd'hui, assume leurs difficultés, réponde à leurs questions. Et cela dans l'expression même de la doctrine. Vatican II a été doctrinal. Le fait qu'il n'ait pas «défini» de nouveaux dogmes ne retire rien à sa valeur doctrinale, selon la qualification que la théologie classique donne, de façon différenciée, aux documents qu'il a promulgués. Certains sont «dogmatiques», ils expriment la doctrine commune, ils seraient comparables aux grandes encycliques doctrinales (qu'ils citent d'ailleurs souvent), à cela près qu'ils expriment par la voie (et la voix) du magistère extraordinaire l'enseignement de ce que Vatican I a appelé le «magistère ordinaire et universel» [constitution dogmatique *Dei Filius*, c. 3, DS 3011]²¹. Tel est le statut de *Lumen gentium*, des parties doctrinales de *Dei Verbum*, de la constitution sur la liturgie et de *Gaudium et spes*, mais aussi de plusieurs «décrets» et de la déclaration *Dignitatis humanæ personæ*. D'autres textes ou parties de ces mêmes documents sont de nature plus purement «pastorale», c'est-à-dire donnant, selon la prudence surnaturelle des pasteurs réunis en concile, des directives en matière pratique. Tel est le statut épistémologique que K. Rahner a reconnu à *Gaudium et spes*, en deçà de ses parties de doctrine classique et de vérité en quelque sorte intemporelle²².

-
21. Le père Congar met bien en lumière que les mots «extraordinaire» et «ordinaire» ont ici deux emplois. Ils peuvent qualifier, soit le sujet qui exerce le pouvoir magistériel, soit le mode d'exercice de l'acte. Au premier point de vue, le Concile est en tant que tel et nécessairement magistère extraordinaire: ce qualificatif désigne ici le fait pour les évêques d'être réunis et non dispersés sur la terre. Au second point de vue, les deux qualifications («extraordinaire», «ordinaire») demeurent possibles, selon que le Concile s'exprimera par des formules solennelles ou non.
22. Yves Congar, *Le concile Vatican II. Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 64.

3. Le magistère simplement authentique en général et à Vatican II en particulier

a. Cadre théologique général du magistère simplement authentique²³

On appelle magistère simplement authentique «autoritaire» celui qui exige en droit et *a priori* une véritable adhésion de la part de tous les fidèles (y compris les théologiens...), bien qu'il ne se prononce pas dans des conditions engageant l'infailibilité. Si l'on voulait s'exprimer de façon à englober le magistère «pédagogique» dans une affirmation générale, on pourrait dire que le magistère simplement authentique demande en droit et *a priori* un véritable accueil de la part de tous les fidèles, soit d'adhésion véritable, soit d'attention docile, la différenciation des deux cas provenant de la manière dont le magistère s'exprime, et non du libre choix du fidèle. Dans ce qui suit, nous n'envisageons que le magistère simplement authentique autoritaire. Il y a là une situation assez complexe, qui ne peut s'analyser de façon univoque pour tous les cas susceptibles d'entrer dans cette catégorie. Nous nous en tenons ici au cas du magistère simplement authentique exercé par le magistère universel, puisque notre but est d'éclairer le cas de Vatican II.

a. Le fait

Le *Code de droit canonique* (can. 752) déclare: «Il faut accorder, non pas un assentiment de foi, mais une soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté à une doctrine que le pontife suprême ou le collège des évêques énonce en matière de foi ou de mœurs, lorsqu'ils exercent le magistère authentique même s'ils n'ont pas l'intention de la proclamer par un acte définitif; les fidèles doivent donc éviter ce qui ne lui est pas conforme.» Ce texte reprend l'enseignement de Vatican II et a

23. Cf. *Sedes Sapientiae*, n° 48, pp. 53-77, et *Les degrés du magistère*, La Nef, 2007, pp. 42-48.

lui-même été réaffirmé par la Congrégation pour la doctrine de la foi²⁴.

Ce texte ne nie pas formellement la présence de l'infaillibilité²⁵. Il ne l'affirme pas non plus²⁶, mais demande une soumission qui inclut une véritable adhésion de l'intelligence, indépendamment de la stricte garantie de l'infaillibilité. L'existence de doctrines enseignées avec autorité par le magistère pontifical ou par le magistère universel, sans toutefois que se trouve engagée l'infaillibilité, est un fait admis par tous les théologiens. Techniquement, ce sont ces doctrines qui reçoivent la note théologique «doctrine catholique au sens strict», à quoi s'oppose l'«erreur contre la doctrine catholique (au sens strict)²⁷». Le fait étant avéré, il appartient au théologien d'en rechercher le comment, afin d'en discerner les propriétés ou les conséquences. Pour cela, nous rappellerons d'abord l'existence d'un type d'adhésion

-
24. Instruction sur *La vocation ecclésiale du théologien*, publiée le 24 mai 1990 après approbation par le pape Jean-Paul II, in *DC*, n° 2010, 15 juillet 1990, pp. 693-701.
 25. Car ne pas exiger l'assentiment de foi catholique, ce n'est pas en nier la possibilité, ni écarter toute adhésion absolue et définitive, correspondant à un acte infaillible. Ainsi, pour la 2^e catégorie de *Ad tuendam fidem* (canon 750 § 2), «les choses qui sont proposées définitivement par le magistère de l'Église», il est demandé de les «embrasser fermement» et de «les garder définitivement», sans que soit exigé un assentiment de foi.
 26. Le *Code* distingue nettement le cas du pape ou du collège des évêques exerçant le magistère authentique, quoique sans le faire par un «acte définitif» (can. 752), de celui des évêques seuls ou en conciles particuliers (can. 753). Dans ce dernier cas, il est dit explicitement qu'il n'y a pas infaillibilité, mais ce n'est pas dit pour le cas précédent. Ce silence est significatif d'une question qui demeure ouverte, et les commentateurs qui affirment la non-infaillibilité, pour tous ces cas où le magistère lui-même ne dit pas explicitement «infaillibilité», ont tort de la clore précipitamment.
 27. Il s'agit là des qualifications classiques : voir Salaverri, s. j., *Sacrae theologiae Summa*, t. I : *Theologia fundamentalis*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962³, pp. 793-794. Pour suivre une nouvelle tendance, on pourrait adopter l'expression «doctrine catholique définitive» pour les vérités à tenir définitivement, et «doctrine catholique commune» pour les enseignements autoritaires du magistère simplement authentique. Cette «doctrine catholique commune», vu sa garantie magistérielle, ne devrait pas être confondue avec la «doctrine commune des théologiens».

distinct de la certitude; puis nous verrons comment cette doctrine s'applique dans le cas du magistère non infaillible.

β. Adhésion vraie et adhésion certaine

En présence d'une proposition se présentant comme l'expression de la vérité, l'esprit peut, selon la valeur des motifs mis en avant, réagir de diverses façons. On peut distinguer le doute, le soupçon, le jugement probable, le jugement certain. Les deux premiers ne comportent pas d'adhésion de l'intelligence, le soupçon ajoutant seulement au pur doute une inclination dans un sens. Mais les deux derniers comportent une véritable adhésion: ferme et excluant l'erreur dans le cas du jugement certain, sans cette fermeté et avec la possibilité actuelle de l'erreur dans le cas du jugement probable. Dans ce dernier cas, la cause de l'adhésion n'a donc pas une efficacité parfaite, tout en étant suffisante pour demander une véritable adhésion à la doctrine proposée, la probabilité du contraire étant exclue²⁸.

Ce qu'il importe de retenir, c'est que la véritable probabilité, celle qui cause l'adhésion probable, exclut les probabilités contraires: la vraie probabilité, au sens philosophique, est unique. C'est pourquoi dans un tel cas, quoique l'intervention de la volonté soit nécessaire pour que l'adhésion ait lieu, celle-ci ne peut se produire que sur la branche de l'alternative qui jouit de la probabilité: il n'y a pas liberté de spécification ou de contrariété. Il existe donc bien une véritable adhésion, qui n'est pourtant pas une adhésion certaine ou totale²⁹.

28. Cf. T. Richard, o. p., *Le probabilisme moral et la philosophie*, Paris, Nouv. Lib. Nat., 1922; «Notion philosophique de l'opinion», in *Revue thomiste*, 1920, pp. 319-348.

29. À titre d'exemple de la position contraire, on pourra consulter un exposé de Francisco Urrutia (Francisco J. Urrutia, s. j., «La réponse aux textes du magistère pontifical non infaillible», dans *L'année canonique*, 31, 1988, pp. 95-115, ici pp. 104-110). Urrutia ne reconnaît en fait comme véritable adhésion que l'adhésion de certitude. Il se trouve alors conduit à dialectiser sur le «non-infaillible» cependant «irréformable», accusant de sophisme ceux qui affirment ce truisme: «Ce qui n'est pas infaillible peut être erroné», alors que lui-même commet l'erreur du raisonnement purement

γ. *L'assistance divine habituelle*

Pour appliquer la doctrine générale de l'adhésion de probabilité au cas du magistère universel non infaillible, il reste à manifester comment, dans la lumière de la foi³⁰, l'acte d'un tel magistère constitue, en droit et *a priori*, une cause suffisante et nécessitante pour un tel type d'adhésion. Or, selon une correcte théologie de l'Église et du magistère, il en est ainsi tout simplement en vertu de l'assistance habituelle promise par Jésus aux apôtres: «Je suis avec vous tous les jours» (Mt 28, 20). Cette assistance habituelle, si elle n'a pas toujours pour effet l'infaillibilité au sens strict³¹, est cependant une réalité quotidienne. Et c'est la foi du fidèle en cette assistance habituelle qui commande l'adhésion probable aux doctrines expressément affirmées par le magistère universel, quoique sans manifester de façon précise que tel point est «à tenir définitivement» par tous les fidèles.

Pour bien le comprendre, il est nécessaire de rechercher le point d'application de cette assistance non infaillible et pourquoi elle requiert ce jugement probable que demande le magistère. Car l'exigence magistérielle de principe, en tant que faisant partie de la divine constitution de l'Église, ne peut évidemment pas être contre-nature. Or la nature de l'intelligence exclut qu'elle puisse adhérer là où son objet formel n'est pas présent. L'objet formel de l'intelligence, c'est la vérité. La vérité est présente à l'intelligence, soit sous la forme du vrai évident

matériel et *per accidens* (pp. 105-106). Urrutia fait observer que ce qui est «non infaillible» peut cependant être vrai... Même Hans Küng admettrait cela, mais c'est en dehors de la question. Il s'agit uniquement de savoir, dans ce lieu, si, sur l'unique base d'une déclaration non infaillible, je peux savoir avec certitude (une vraie certitude, donc excluant l'erreur) que la proposition présentée est vraie. Aucune dialectique ne pourra masquer l'évidence de la réponse négative.

30. L'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence requis en présence d'un enseignement du magistère non proposé par un «acte définitif» «doit se situer dans la logique et sous la mouvance de l'obéissance de la foi» (Congrégation pour la doctrine de la foi, instruction *Donum veritatis* sur *La vocation ecclésiale du théologien*, n° 23, in *DC*, n° 2010, p. 697).

31. Cf. *supra*, pp. 27-28.

(évidence immédiate ou médiate), soit sous la forme du vrai *attesté* (témoignage). Dans l'un et l'autre cas, la manifestation du vrai peut être totale, ce qui donne lieu à la certitude, ou partielle, et l'on a affaire au probable.

Comment donc la cause propre de l'adhésion de l'intelligence, requise dans le cas du magistère simplement authentique, est-elle présente? Il faut, à titre d'arrière-fond, avoir présent à l'esprit que, selon l'institution divine, le magistère universel transmet infailliblement à chaque époque, comme instrument de Jésus, tête actuelle de son Église, l'ensemble du donné révélé, soit explicitement, soit implicitement³². Certes il ne semble pas exclu qu'une doctrine³³, arrivée à l'état d'explicitation certaine au niveau du magistère ordinaire et universel à une certaine époque, se voit ensuite reléguée à un état tacite, laissant place à des errances et même des erreurs, y compris parmi des membres du corps épiscopal. Mais la doctrine même de l'infailibilité du magistère ordinaire et universel exclut certainement que l'ensemble du pape et des évêques puisse s'accorder (unanimité morale), à une époque donnée, en opposition à une doctrine déjà explicitée. Admettre en principe qu'il puisse en aller autrement, ce serait reconnaître le principe d'une double norme de la foi: le «magistère antérieur», d'une part, le «magistère actuel», d'autre part. Ce serait briser le principe visible de l'unité de la foi, en contradiction avec la note d'unité de l'Église.

Nous devons donc reconnaître que le magistère ordinaire et universel engage *de soi* l'infailibilité lorsqu'il revient sur ce qui a déjà été explicité dans l'Église. Lorsqu'il aborde une question, le magistère ordinaire universel récapitule *ipso facto*, en vertu de l'assistance infaillible quotidienne, ce que l'Église a déjà explicité. Le magistère ordinaire et universel non infaillible aborde donc les aspects nouveaux sur une base divinement

32. Cf. *supra*, pp. 48-52.

33. Nous ne parlons pas ici des points fondamentaux de la doctrine catholique, dont il est certain qu'ils ne peuvent tomber dans l'obscurcissement généralisé; cf. la 1^{re} proposition condamnée du synode de Pistoie (*DS*, n° 2601).

garantie, et donc mieux que ne pourrait le faire n'importe quel théologien. Nous sommes ainsi assurés de deux choses : négativement, que l'aspect nouveau de l'enseignement ne peut rien contredire de ce qui a déjà été définitivement fixé par l'Église ; positivement, que cet aspect s'appuie réellement sur cet ensemble déjà élaboré.

Et c'est pourquoi la doctrine ainsi présentée s'impose *a priori* au fidèle et au théologien comme probablement vraie, même si la possibilité d'erreur n'est pas absolument exclue : – soit vis-à-vis de doctrines révélées mais encore purement implicites, et qu'un théologien ne peut guère prétendre, contre le magistère vivant, connaître avec une certitude absolue³⁴ ; – soit surtout vis-à-vis d'éléments non révélés et qui se trouvent encore de façon circonstancielle mêlés à la présentation actuelle de la doctrine par le magistère non infaillible. C'est surtout dans cette deuxième direction qu'un travail de décantation (qui ne consiste pas dans un «dissentiment» des théologiens percevant des difficultés dans la doctrine proposée³⁵) pourra se produire et quelquefois conduire à une reprise de la question par le magistère lui-même, incluant un discernement entre l'essentiel et l'accessoire dans la première intervention, avec véritable correction sur l'accessoire.

34. Même dans un tel cas, l'erreur strictement dite est exclue, à notre avis, dans l'enseignement direct du magistère ordinaire et universel. Mais il faut remonter aux principes les plus fondamentaux de la théologie du magistère et certains aspects laissent place à discussion, c'est pourquoi nous laissons ouverte cette question. Il faudrait distinguer ce qui est implicite, parce que les concepts conservent une part de confusion, de ce qui est implicite comme pouvant être inféré à partir de diverses propositions certaines. Dans ce dernier cas (si on reste totalement dans le magistère simplement authentique), on pourrait davantage reconnaître la possibilité pour un théologien d'apercevoir l'erreur.

35. Il resterait à préciser les attitudes possibles face à une erreur constatée, comme nous l'avons suggéré plus haut, p. 37 ; voir aussi *infra*, p. 75.

Notre exposé, qui demeure soumis aux critiques des autres théologiens et *a fortiori* de l'autorité, propose ainsi une réponse à la question principielle de la légitimité du type d'adhésion réclamé par le magistère *simplement* authentique. Ce magistère, non infaillible mais pourtant divinement assisté et par là *enraciné* dans l'infailibilité, réclame *a priori* et de soi une vraie adhésion de tous les fidèles, ce qui exclut le dissentiment de principe, le rejet pour simple motif d'insuffisance argumentative ou même l'attentisme du doute ou la prétention de se poser en «instance critique».

b. Le magistère simplement authentique et autoritaire au concile Vatican II

En deçà de l'exercice infaillible du magistère, qui a été rare à Vatican II (si l'on met à part les cas de réaffirmation explicite et directe d'une doctrine déjà infailliblement déterminée et présentée comme telle), on rencontre de nombreux cas d'exercice du magistère simplement authentique selon sa forme première, c'est-à-dire autoritaire. Il s'agit des cas où une doctrine est affirmée directement et par soi, sans que le lien nécessaire avec la révélation soit explicité. Cette détermination découle aisément de ce que nous avons déjà vu. En effet, si la doctrine n'est pas affirmée directement et par soi, nous n'avons pas affaire au magistère autoritaire; et si la doctrine, affirmée directement, était présentée comme nécessairement liée à la révélation, nous serions dans le cas de l'engagement infaillible.

Un exemple de cet engagement autoritaire du magistère simplement authentique pourrait se trouver dans l'affirmation de la sacramentalité de l'épiscopat telle qu'elle est faite dans *Lumen gentium* 21 § 2.

Pour remplir de si hautes charges, les Apôtres furent enrichis par le Christ d'une effusion de l'Esprit Saint descendant sur eux (cf. Ac 1, 8; 2, 4; Jn 20, 22-23); eux-mêmes, par l'imposition des mains, transmièrent à leurs collaborateurs le don spirituel (cf. 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6-7) qui s'est communiqué jusqu'à nous à travers la consécration épiscopale. *Le saint Concile enseigne*

que, par la consécration épiscopale, est conférée la plénitude du sacrement de l'ordre, que la coutume liturgique de l'Église et la voix des saints Pères désignent en effet sous le nom de sacerdoce suprême, de réalité totale du ministère sacré. La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctifier, confère aussi des charges d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres. En effet, la Tradition, qui s'exprime surtout par les rites liturgiques et par l'usage de l'Église, tant orientale qu'occidentale, montre à l'évidence que, par l'imposition des mains et les paroles de la consécration, la grâce de l'Esprit Saint est donnée et le caractère sacré imprimé, de telle sorte que les évêques, d'une façon éminente et visible, tiennent la place du Christ lui-même, maître, pasteur et pontife et jouent son rôle. Aux évêques, il revient d'introduire, par le sacrement de l'ordre, de nouveaux élus dans le corps épiscopal.

Il s'agit clairement du magistère simplement authentique si le développement qui commence avec « En effet... » doit s'entendre comme une explication de ce qui précède et une esquisse d'argumentation. Néanmoins, si ce développement devait être compris comme lui-même enseigné directement et par soi, on pourrait considérer que l'affirmation de la sacramentalité de l'épiscopat, avec la communication de la grâce et l'impression du caractère, tombe sous une affirmation infaillible (eu égard à l'invocation formelle de la Tradition, elle-même comprise comme Tradition divine). Mais la première lecture est plus littérale et il convient donc, pour le discernement de la qualification théologique, de s'y tenir. Il convient de reconnaître ici une expression forte du magistère simplement authentique autoritaire et non infaillible.

c. Le magistère pédagogique à Vatican II

À côté des cas où s'est exercé le magistère simplement authentique de façon autoritaire, il convient de reconnaître que de nombreux passages de Vatican II, sans doute la plus grande partie, se présentent, non comme enseignés directement et par

soi, mais comme énoncés à titre d'introduction, d'explication, d'argumentation, de conséquence par rapport à ce qui est affirmé directement et par soi : en un mot, indirectement. C'est le cas de la plus grande partie de la déclaration *Dignitatis humane*³⁶.

Dans les passages de ce type, l'attitude demandée au fidèle n'est pas de soi l'adhésion, mais plutôt l'attention docile, répondant précisément au souci pédagogique du magistère. Et la raison de cette différence est bien claire. Dans le cas du magistère simplement authentique autoritaire, le magistère s'exerce encore dans une certaine mesure par mode d'instrument, encore que cette modalité causale se trouve intrinsèquement mêlée à celle d'une causalité seconde. Cet aspect, pourtant strictement exigé par le type d'adhésion que demande le magistère (une vraie adhésion de l'intelligence, de soi et indépendamment des arguments, encore qu'adhésion non absolue), a été peu examiné par les théologiens qui se contentent souvent de répéter les formules officielles ou s'embrouillent dans la confusion avec l'obéissance³⁷.

Le magistère pédagogique se caractérise par le fait qu'il se situe entièrement au niveau de la causalité seconde. C'est pourquoi, par nature, il demande cette docilité que le disciple vertueux doit accorder à son maître, mais qui a pour objet propre l'attention bienveillante et studieuse vis-à-vis de l'argumentation fournie et non directement l'adhésion pure et simple. Il est vrai d'ailleurs que, dans l'ordre humain, le disciple authentique doit souvent avoir une attitude préalable de foi humaine vis-à-vis de son maître³⁸; mais il s'agit expressément d'une attitude provisoire que l'enseignement vise à dépasser, ce

36. Mais nous n'affirmons pas que rien d'autre que *DH* 2 § 1 ne s'y trouve présenté *directement et par soi*.

37. Nous avons esquissé une analyse dans *Les degrés d'autorité du magistère*, La Nef, 2007, pp. 42-47.

38. Cf. *ST*, II II, q. 2, a. 3 : « *Oportet addiscentem credere*. »

qui est bien différent de l'adhésion probable que nous trouvons dans le cas du magistère simplement authentique autoritaire.

Pour ce magistère pédagogique, largement mis en œuvre à Vatican II, pourraient valoir certaines des observations critiques de la FSSPX. Dans la mesure où, dans l'explication des doctrines et l'argumentation, le Concile a mis en œuvre des modes de pensée eux-mêmes sujets à débat, il est clair que cette fragilité se retrouvera dans le texte officiel lui-même. Mais le fait d'une telle situation doit être examiné en chaque cas, sur texte, et non imputé *a priori* au titre prétendu d'objet formel et de lumière, comme le fait l'abbé Gleize.

Il serait bon, pour le bien de l'Église et la paix des âmes, que ce niveau du magistère simplement authentique et seulement pédagogique soit officiellement reconnu quant à son existence en général et quant à sa présence à Vatican II en particulier. Et il serait encore meilleur que le magistère affirme explicitement que, à ce niveau d'intervention magistériel, la discussion demeure en principe permise de la part de ceux qui ont compétence, étant sauf le respect dû à l'autorité.

À ce sujet, Mgr Ocariz³⁹ affirme opportunément que les documents magistériels peuvent contenir (comme c'est le cas à Vatican II), des éléments qui ne «requièrent pas une adhésion intellectuelle au sens propre». Il s'agirait, selon l'auteur, «des éléments non spécifiquement doctrinaux, de nature plus ou moins circonstancielle (description de l'état de la société, suggestions, exhortations, etc.)». Mais ce qui manque ici, c'est la reconnaissance que des éléments spécifiquement doctrinaux peuvent aussi tomber dans la catégorie de ce qui ne «requiert pas une adhésion intellectuelle au sens propre» (nous avons pour notre part parlé de simple docilité): c'est le cas pour tous les éléments qui ne sont pas affirmés directement, mais seulement introduits à titre d'argument, d'explication, d'illustration,

39. Cf. *art. cit.*, § 8.

de conséquence, etc. : tout ce qui n'est pas affirmé directement et pour soi-même, mais utilisé indirectement et en vue d'autre chose. Cela peut en particulier concerner la philosophie, ou le système théologique particulier, utilisée pour exposer ou «justifier» la vérité que l'on entend directement affirmer. Par exemple, c'est peut-être le cas de *Dignitatis humane* qui utilise, pour étayer son affirmation centrale, présentée à l'adhésion de l'intelligence des fidèles, une philosophie de type personnaliste, laquelle demeure tout à fait discutable (même si l'on reconnaît l'infailibilité de l'affirmation centrale de *DH* 2).

Il serait enfin souhaitable, dans la même perspective de pacification dans la vérité et la charité, que l'autorité s'explique plus adéquatement sur l'attitude à tenir face au cas possible d'une erreur constatée, dans un document magistériel, au niveau où l'infailibilité n'est pas strictement engagée. Il pourrait s'agir d'un prolongement et d'un approfondissement du texte de la Congrégation pour la doctrine de la foi déjà cité⁴⁰.

40. *Donum veritatis* (24 mai 1990) sur «La vocation ecclésiale du théologien» (n° 24-31).

CONCLUSION

LES QUATRE NIVEAUX DE MGR GHERARDINI

Dans son second ouvrage sur le débat autour de Vatican II, Mgr Gherardini explique: «Il me semble que pour commencer, et toujours après en avoir considéré toutes les implications, un bon critique devrait considérer le concile Vatican II sur quatre niveaux distincts: a) le niveau générique du concile œcuménique en tant que concile œcuménique; b) le niveau spécifique en tant que pastoral; c) le niveau de la référence aux autres conciles; d) le niveau des innovations¹.» Sur la base de cette énumération (qui ne met guère en lumière le point de vue propre qui préside à la division), nous sommes maintenant en mesure d'apporter les précisions suivantes.

1. En tant que concile œcuménique

Vatican II possède la même autorité magistérielle que tous les autres conciles œcuméniques. Il reste bien sûr à voir, sur la base premièrement des textes eux-mêmes, et secondairement sur celle des déclarations officielles concernant ces textes, à quel degré cette autorité magistérielle suprême se trouve engagée dans chaque passage. À cet égard, on ne peut suivre la position de Mgr Gherardini qui vide de leur signification propre les expressions magistérielles, les références à la sainte Écriture, aux conciles, à la Tradition abondamment présentes dans de nombreux textes de Vatican II², en vertu de sa conception du

1. Brunero Gherardini, *Le concile Vatican II. Un débat qui n'a pas eu lieu*. Présentation de cet ouvrage sur le site www.dici.org, en date du 17 septembre 2011 (<http://www.dici.org/documents/le-concile-vatican-ii-un-debat-qui-na-pas-eu-lieu-par-mgr-brunero-gherardini>), p. 84.
2. Cf. Brunero Gherardini, *Le concile œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir*, p. 53 § 3 et p. 60 § 2.

caractère pastoral de ce concile. Tout au contraire, l'intention générale de pastoralité, dont la notion est d'ailleurs, à ce niveau global, assez floue et polyvalente³, doit être mesurée et déterminée, au point de vue strictement conciliaire, par ce qui est effectivement accompli dans les textes eux-mêmes.

De là suit que ce concile doit d'abord être accueilli globalement par tous les fidèles, comme acte du magistère suprême, étant entendu que la réception particulière de chaque point se fera selon la différenciation de l'engagement magistériel sur ce point. C'est cela, et non une «adhésion absolue» à chaque proposition contenue dans les textes, qui est demandé comme préalable à la reconnaissance d'une pleine communion visible.

Sur ce point, Mgr Gherardini est en principe d'accord⁴. Le point litigieux concerne l'opposition systématique bâtie entre «concile dogmatique» et «concile pastoral⁵», opposition en outre grevée d'une équivoque autour de la qualification de «dogmatique».

2. En tant que pastoral

1°) Le concile Vatican II, de fait⁶, n'a pas prononcé de définitions solennelles et n'a pas porté d'anathèmes vis-à-vis d'erreurs particulières. Mgr Gherardini insiste beaucoup sur ce point, mais tout le monde, que nous sachions, est d'accord.

3. B. Gherardini, *op. cit.*, pp. 60-68, fournit un intéressant relevé des indications présentes dans le concile lui-même sur le «pastoral».

4. Cf. *op. cit.*, pp. 24-26, p. 53 dernier §, et 54 § 1 et 2.

5. Cf. *op. cit.*, p. 25 § 4 et 5 et p. 26.

6. «De fait», car il n'a pas été déclaré *a priori* que, vu son caractère pastoral, le Concile ne prononcerait aucun jugement solennel, mais plutôt qu'il éviterait de le faire, ou qu'il viserait à le faire le moins possible, et que les pères seraient avertis si cela devait avoir lieu. Il n'y a donc pas d'incompatibilité absolue entre «pastoral» au sens où Vatican II se voulait tel, et «jugement solennel». Mais, de fait et certes dans la ligne de l'intention pastorale au sens où le Concile l'entendait, de tels jugements solennels n'ont pas eu lieu.

2°) Le concile Vatican II n'a pas pour autant exclu de parler infailliblement, selon le mode ordinaire du magistère universel. C'est là le point central concernant la thèse de Mgr Gherardini. Nous croyons avoir montré⁷ que le passage de «non-dogmatique» (au sens de l'absence de jugements solennels, définitoires, selon le mode extraordinaire), à «jamais infaillible» est une erreur contraire à la doctrine catholique la plus certaine.

Les débats actuels, et l'incertitude qui s'est répandue dans l'esprit de beaucoup sur cette question, semblent rendre des plus opportunes une clarification officielle sur ce sujet. Elle pourrait aisément être faite en quelques lignes positives pour l'ensemble des fidèles.

Mais, avec une pointe d'humour, pour le petit groupe qui estime que les débats ne sont clos que par des anathèmes⁸, on pourrait envisager une formule de ce genre: «Si quelqu'un dit que le concile Vatican II, étant donné qu'il n'a pas prononcé de jugements solennels selon le mode extraordinaire, a aussi exclu tout exercice infaillible du magistère, même selon le mode universel et ordinaire, qu'il soit anathème.»

3°) Le concile Vatican II n'a pas affirmé de façon générale et introductive, à la différence de ce que beaucoup de théologiens admettent pour Trente et Vatican I⁹, l'intention d'enseigner seulement des doctrines à tenir définitivement. Il faut donc examiner dans chaque cas, et non pas présupposer pour des documents entiers, si les affirmations doctrinales directes, en matière de foi et de morale, relèvent du simplement authentique

7. Cf. chapitre III, 2, pp. 41ss.

8. Cf. Claude Barthe, *Pour une herméneutique de tradition. À propos de l'ecclésiologie de Vatican II*, Muller, 2011, pp. 19-20: «[...] la fameuse qualification *pastorale* de Vatican II (qui veut dire que ce concile n'a pas voulu être infaillible sur le mode solennel et, par voie de conséquence, qu'il n'a pas voulu être infaillible du tout).»

9. Cf. Salaverri, «*Concilia Tridentinum et Vaticanum etiam in Capitibus definire intenderunt*», dans *Sacrae theologiae summa*, I, *Theologia fundamentalis*, La editorial catolica, 1962⁵, pp. 798-801.

ou de l'infailible. C'est la manière dont le texte s'exprime qui fournit le critère déterminant.

4°) Le concile Vatican II a introduit de façon abondante, dans ses documents doctrinaux, des explications, argumentations ou d'autres considérations relevant du magistère pédagogique. Le risque d'erreur, dans ces vastes passages, qui d'ailleurs n'exigent pas de soi l'adhésion, est d'autant plus grand que les instruments intellectuels mis en œuvre relèvent plus d'un choix circonstanciel que d'une longue probation dans la vie de l'Église. En fait, c'est probablement à ce niveau que se situent la plupart des éléments discutables ou déficients que Mgr Gherardini, après beaucoup d'autres, discerne dans le concile Vatican II lui-même.

Cette situation n'est pas anodine: elle touche certainement en profondeur la question de la crise présente dans l'Église et devrait être prise en sérieuse considération au niveau le plus haut de la hiérarchie ecclésiastique. Mais, par nature, une telle situation ne peut justifier le refus du Concile comme acte magistériel (selon les divers degrés de qualification) et encore moins la constitution d'un groupe en fait autonome. Cette remarque ne concerne pas Mgr Gherardini (qui est bien d'accord sur ce point), mais l'attitude de la FSSPX ou d'autres similaires.

3. La référence à d'autres conciles

Elle peut, selon les critères que nous avons expliqués, correspondre ou non à un engagement infailible actuel du concile Vatican II. On ne saurait admettre¹⁰, sans nier la doctrine catholique du magistère ordinaire et universel, que le concile Vatican II ne serait jamais lui-même infailible lorsqu'il reprend un enseignement déjà infailiblement fixé par un concile antérieur, pas même lorsqu'il présente directement cet enseignement comme déjà définitivement établi. Comme cette vérité

10. Cf. Chapitre III, 2: 2. Présence d'un exercice..., 2° Application à une doctrine..., p. XXX.

s'est obscurcie dans l'esprit de plusieurs, au cœur même des actuelles discussions sur l'autorité de Vatican II, nous avons proposé ci-dessus¹¹ ce qui pourrait être une mise au point officielle sur ce sujet.

4. Les «innovations»

Au point de vue de l'observation directe, on peut entendre par «innovation» des doctrines ou des orientations pratiques qui n'ont pas existé antérieurement, de façon explicite. Il semble nécessaire de noter que les opposants à Vatican II du type traditionaliste FSSPX (en dehors de la communion hiérarchique avec le Saint-Siège) confondent trop souvent, non certes en principe, mais dans le développement de leurs argumentations, «nouveau» avec «contradiction» par rapport à la doctrine déjà fixée. C'est que, dans le cas de ces auteurs, il semble s'agir, au-delà de l'étude d'un point précis, de justifier une attitude de refus de soumission effective à l'autorité pourtant verbalement reconnue. Une telle attitude pourrait sans doute être admise, avec les nuances requises, dans un cas de contradiction doctrinale. Ce qui n'entraînerait pas, comme il est clair, la légitimité de constituer un groupe «autonome» au sein de l'Église.

Mais la présence d'une telle contradiction, sur un point relevant au moins du magistère simplement authentique autoritaire, ne peut être présumée: il faut l'établir rigoureusement, si l'on prétend s'y appuyer pour agir. Et de fait, après plus de cinquante ans de décantation, il apparaît qu'aucun cas de ce genre ne s'est produit à Vatican II.

Pourtant, sans trop se soucier des éclaircissements apportés par d'autres théologiens ou même par le magistère, les théologiens de la FSSPX continuent à proclamer l'existence de telles contradictions entre l'enseignement direct de Vatican II et la doctrine antérieure. Au moins sur quatre points: la liberté reli-

11. Cf. Conclusion, 2, 2°, p. 73.

gieuse dans *Dignitatis humanæ* 2, la doctrine sur l'Église dans *Lumen gentium* 8, la doctrine sur l'œcuménisme dans *Lumen gentium* 8 et *Unitatis redintegratio* 3, la doctrine sur la collégialité dans *Lumen gentium* 22¹². Il semble que les théologiens de la FSSPX en arrivent là parce qu'ils constatent de fait la présence de «nouveauautés», à quoi ils ajoutent l'affirmation qu'il n'y a pas d'argument convaincant (au moins pour eux) manifestant la continuité positive de ces «nouveauautés» avec l'enseignement antérieur. Alors ils en concluent à la légitimité de la «non-acceptation», comme s'ils avaient affaire à une contradiction. Un tel glissement montre, lorsqu'il se produit, que son auteur n'a pas en réalité, vis-à-vis du magistère actuel, l'attitude impérée par la foi catholique.

Revenons à l'«innovation» au sens défini ci-dessus, qui exclut la contradiction. En vertu de la clôture du dépôt de la foi à la mort du dernier Apôtre, le magistère ne peut introduire avec autorité des vérités nouvelles, ce que Jean-Michel Gleize rappelle justement¹³. Toutes les «innovations» (au sens de vérités qui n'avaient pas encore été explicitées) doivent réellement se rattacher au dépôt. Mais c'est l'attestation du magistère qui garantit au simple fidèle que ce lien existe, et non formellement la saisie qu'il ferait de ce lien. Le fait que le fidèle n'arrive pas à percevoir ce lien n'annule pas la valeur de l'intervention magistérielle, avec l'obligation d'adhésion qu'elle comporte. La situation est donc bien différente de celle où le fidèle voit l'existence d'une contradiction entre deux enseignements.

Il faut tout d'abord, quand on parle d'innovation, bien distinguer l'ordre spéculatif de l'ordre pratique. En effet, dans le second domaine, on peut facilement avoir affaire à du contingent, et il n'est ni exclu, ni nécessairement scandaleux qu'il y ait ici des ruptures entre aujourd'hui et hier. Pour ce qui est des «innovations» dans l'ordre doctrinal (soit spéculatif, soit

12. Énumérés par J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 7.

13. Cf. *art. cit.*, n° 3.

pratique, mais nécessaire), elles doivent faire l'objet, distinctement, de deux examens, selon deux points de vue :

- d'une part, celui du degré d'autorité (qualification doctrinale), d'après les critères formels que nous avons rappelés ;
- d'autre part, celui du contenu objectif, en relation avec les sources de la révélation et les autres données certaines du magistère ou de la théologie.

Nous avons souligné les divers résultats possibles *a priori* pour ce double examen¹⁴. Mais il est illégitime de court-circuiter le premier point de vue (celui de la qualification doctrinale) au seul titre d'une « innovation » apparente (ou réelle, dans des cas où aucune explicitation antérieure n'existait). Or ce que l'on fait en prétextant de l'intention de Vatican II de renouveler la formulation de la doctrine pour exclure *a priori* tout exercice infaillible du magistère dans ce concile. C'est encore ce que l'on fait en mettant en avant la conformité (perçue par le fidèle ou le théologien) avec la doctrine antérieurement explicitée, comme un critère du degré d'autorité (qualification doctrinale) d'un acte magistériel présent, critère qui dispenserait de tout autre examen. L'erreur que nous signalons est déjà positivement insinuée par le fait de créer la catégorie autonome « niveau des innovations », sans l'insérer dans la division propre des divers degrés d'autorité du magistère. Car la situation d'une « innovation » est totalement différente selon qu'elle s'insère dans un passage relevant du magistère pédagogique ou bien du magistère authentique autoritaire.

Cela rappelé, il faut reconnaître que le drame serait déjà très fort et devrait être affronté clairement, et non pas caché (comme on l'a fait pour le plus grand malheur de tous, pendant des décennies, dans l'ordre des crimes d'ordre moral de certains ecclésiastiques), s'il s'avérait que ce double examen (qualification théologique selon l'engagement magistériel, contenu

14. Cf. Chapitre III, 1, pp. 39 et s.

objectif en rapport à la doctrine antérieure, y compris bien sûr aux sources de la révélation) conclut à une non-cohérence au niveau du magistère simplement authentique et autoritaire¹⁵.

Le drame serait encore plus terrible, plus radical, si le double examen aboutissait à une incohérence en un texte qui aurait dû être garanti par l'infailibilité eu égard au mode d'exercice du magistère ordinaire et universel. Bien des auteurs estiment une telle situation impossible, encore qu'ils affirment d'autant plus fort leur thèse qu'ils la prouvent moins¹⁶.

Cependant, là encore, les deux approches (comparaison objective des doctrines, établissement respectif des qualifications théologiques) doivent être conduites loyalement et non pas ignorées, d'autant que l'un au moins des « quatre points » mis en avant par l'abbé Gleize¹⁷, celui de la « liberté religieuse », soulève en toute vérité cette question. **Dans tous ces cas (dont nous estimons personnellement qu'ils ne se sont pas réalisés), seule une intervention nouvelle du magistère, dans toute sa force, pourrait pallier le mal.**

En revanche, il ne semble pas nécessaire qu'interviennent des déclarations particulières pour que soient abandonnés les chemins d'erreur sur lesquels beaucoup se sont aventurés,

15. B. Gherardini, *Le concile œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir*, p. 25 § 2. L'auteur affirme que les avis sont partagés quant à la possibilité même d'une telle situation. Selon lui, une telle chute dans l'erreur « en matière de foi et de morale », au niveau du magistère simplement authentique, « peut se passer » mais, ajoute-t-il, « au moment précis où cela se passe, le concile œcuménique cesse d'être tel ». Nous ne citons cette curieuse opinion qu'à titre d'information.

16. Cf. B. Gherardini, cf. *op. cit.*, p. 35 § 4 et 5. Pour reprendre les termes de Mgr Gherardini en un autre lieu (p. 28), l'invective injurieuse qui constitue ces deux tristes paragraphes « par ce fait même, les disqualifie ». Redisons cependant ici que, comme nous nous en sommes expliqué dans *Sedes Sapientiae* n° 96 et n° 97, nous tenons pour erronée la thèse de la *vacance formelle* du siège apostolique (« thèse de Cassiciacum »), tout autant que les diverses théories concluant à la stricte vacance du siège pontifical depuis Vatican II.

17. J.-M. Gleize, *art. cit.*, n° 7 § 1 et § 2.

partageant un esprit présent parmi beaucoup d'évêques et d'experts de Vatican II¹⁸, et non sans des appuis dans certains développements argumentatifs, explicatifs, etc., des textes eux-mêmes.

Il s'agit bien plutôt de se remettre à construire sur d'autres bases, notamment celles éprouvées au fil des siècles par la tradition ecclésiastique, comme le font ou tentent de le faire les divers Instituts «*Ecclesia Dei*», et comme pourrait le faire avec bonheur la Fraternité Saint-Pie X, dans la ligne des divers éclaircissements que nous avons suggérés.

En tout cas, de tout ce que nous avons dit jusqu'ici en faveur de la valeur magistérielle de Vatican II, on ne saurait tirer l'idée que ce concile comme événement n'ait aucune part dans le drame présent de l'Église. Et, pour reconnaître aussi la grande part de vérité exprimée par Mgr Gherardini, nous pouvons en conclusion faire nôtres ces propos¹⁹:

La rupture, avant de porter sur des matières déterminées, a porté sur l'inspiration de fond. On avait décrété un certain type d'ostracisme, mais pas envers l'une ou l'autre des vérités révélées et proposées comme telles par l'Église. Ce nouvel ostracisme s'attaquait à une certaine façon de présenter ces vérités. Il attaquait donc une méthodologie théologique, celle de la scolastique, que l'on ne tolérât plus. Avec un acharnement particulier contre le thomisme, considéré par beaucoup comme dépassé et désormais très éloigné de la sensibilité et des problématiques de l'homme moderne.

On n'avait pas perçu, ou pas voulu croire, que rejeter saint Thomas d'Aquin et sa méthode allait entraîner un effondrement doctrinal. L'ostracisme avait débuté en se faisant subtil, pénétrant, enveloppant. Il ne mettait à la porte personne, ni aucune thèse théologique, et encore moins certains dogmes. Ce qu'il

18. Mais cet «esprit» est bien antérieur au Concile lui-même, et il sera un jour nécessaire de faire objectivement le bilan critique des années de l'avant-concile sous ce rapport précis.

19. Brunero Gherardini, *Le concile Vatican II: un débat qui n'a pas eu lieu*, pp. 31-32.

évinçait, c'est la mentalité qui en son temps avait défini et promulgué ces dogmes.

Ce fut donc une véritable rupture parce qu'elle était fortement voulue, comme une condition nécessaire, comme la seule manière qui permettrait de répondre à des attentes, des questions, restées jusque-là – c'est-à-dire depuis l'illuminisme – sans réponse. Je me demande si vraiment tous les pères conciliaires se rendaient compte qu'ils étaient objectivement en train de s'arracher à cette mentalité pluriséculaire qui jusqu'alors avait exprimé la motivation de fond de la vie, de la prière, de l'enseignement et du gouvernement de l'Église.

Bernard LUCIEN

L'abbé Bernard Lucien, prêtre de l'archidiocèse de Vaduz (Liechtenstein), enseigne la théologie dans plusieurs maisons de formation sacerdotale. Il est notamment l'auteur de L'infailibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église (Documents de Catholicité, Nice, 1984), et de Les degrés d'autorité du magistère (La Nef, Feucherolles, 2007). Il travaille à la publication d'une grande série de Théologie sacrée pour débutants et initiés, dont trois volumes sont déjà parus aux éditions Nuntiavit: Qu'est-ce que la théologie? La «doctrine sacrée» selon saint Thomas (2007); Révélation et Tradition. Les lieux médiateurs de la révélation divine publique, du dépôt de la foi au magistère vivant de l'Église (2009); Apologétique. La crédibilité de la révélation divine transmise aux hommes par Jésus-Christ (2011). Il collabore régulièrement à Sedes Sapientiae. Citons ses dernières contributions. Recensions: Le mystère de l'être, de L.-M. de Blignières, n° 104; Le milieu suspendu, de John Milbank, n° 107. Articles: «Éléments sur la Tradition», n° 92; «Le sacrifice rédempteur de la croix et le saint sacrifice de la messe», n° 95; deux articles sur la liberté religieuse et Vatican II, nn° 96 et 97; «Quelques remarques sur la Tradition vivante», n° 111.